على طريق التفسير البياني

الجزء الأول

الدكتور فاضل صالح السامرائي

كلية الآداب والعلوم - قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة الشارقة

١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م

النشـر العلمي (٦)

جامعة الشارقة



على طريق التفسير البياني

الجزء الأول

الدكتور فاضل صالح السامرائي
كلية الآداب والعلوم - قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة الشارقة

١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م



النشـر العلمي (٦)
جامعة الشارقة

على طريق التفسير البياني

الجزء الأول

الدكتور

فاضل صالح السامرائي

كلية الآداب والعلوم - جامعة الشارقة

١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م

النشر العلمي

جامعة الشارقة



جامعة الشارقة
ص.ب ٢٧٢٧٢ ـ الشارقة
الإمارات العربية المتحدة
هاتف: ٥٠٥٠٥٥١-٦-٩٧١+
فاكس: ٥٠٥٠٥٥٢-٦-٩٧١+
E-mail: research@sharjah.ac.ae
www.sharjah.ae.ac

المقدمة

الحمد لله الذي علم الإنسان البيان والصلاة والسلام على إمام الفصحاء وسيد البلغاء سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سلك سبيله إلى يوم الدين.

وبعد:

فهذا كتاب في سلسلة كتب التعبير القرآني التي كتبتها آثرت أن أسميه (على طريق التفسير البياني) ولم أشأ أن أسميه (التفسير البياني) لأنه في الحقيقة ليس تفسيرا بيانيا للقرآن الكريم وإنما هو قد يكون خطوة أو خطى على طريق التفسير البياني أو نقطة فيه قد تكون نافعة لمن يريد أن يسلك هذه السبيل.

ومن المهم أن أذكر ههنا أنني في أحكامي واستنباطاتي اعتمدت على القواعد المقررة والأصول الثابتة في اللغة ولم أخرج عنها.

وقد حاولت أن أنأى عن التعليل الذي لا يقوم على أساس من مسلّمات اللغة وأحكامها. وعملت على أن يكون الكتاب ميسور الفهم لمن يقع في يده. غير أنه لاشك أنه سيكون أوضح في الحجة وأبين في الاستدلال لمن كان له بصر باللغة ومعرفة بأحكامها.

وعلى كل فإني أطلب من القارئ غير المختص أن يصبر نفسه قليلا على ما يقرأ وأن لا يضيق به ذرعا فإن صبره على ذلك ليس مضيعة للوقت ولا قليل الجدوى. وأقل ما يقال فيه إنه صبرٌ على فهم كتاب الله وفي ذلك من الأجر ما فيه.

وقد يقع فيما يقع على شيء من أسرار التعبير القرآني هي عنده أثمن بكثير مما احتمله من عناء الصبر ومن الوقت الذي بذله فيه.

ولا يذهبن بك الظن أنني أدّعي أن استنباطاتي وتوجيهاتي كلها صحيحة سديدة بل ذلك ما هداني النظر إليه والتأمل فيه.

أسأله تعالى أن يجعلنا ممن نالهم أجر المجتهدين وأن يرفع عملنا على زهادته إلى درجة العلم النافع. إنه سميع مجيب.

فاضل صالح السامرائي

التفسير البياني

يعرّف التفسير بأنه علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه [1].

وأما التفسير البياني فهو التفسير الذي يبين أسرار التركيب في التعبير القرآني. فهو جزء من التفسير العام تنصب فيه العناية على بيان أسرار التعبير من الناحية الفنية كالتقديم والتأخير والذكر والحذف واختيار لفظة على أخرى وما إلى ذلك مما يتعلق بأحوال التعبير.

ما يحتاج إليه المتصدي للتفسير البياني

إن الذي يتصدى للتفسير البياني يحتاج ما يحتاج إليه المتصدي للتفسير العام إلا أن به حاجة أكثر إلى الأمور الآتية:

١ ـ التبحر في علم اللغة.

٢ ـ التبحر في علم التصريف.

٣ ـ التبحر في علم النحو.

٤ ـ التبحر في علوم البلاغة.

وبعبارة موجزة (التبحر في علوم اللغة العربية). فلا تغني المعرفة اليسيرة بل ينبغي للمفسر البياني أن يكون على اطلاع واسع في علوم اللغة. جاء في (البرهان): وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها. فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين [2].

---

(١) البرهان ١/١٣.

(٢) البرهان ٢/١٦٥.

وجاء في (الإتقان) أن المفسر يحتاج إلى التبحر في لسان العرب[1].

وجاء فيه أيضا أن المفسر يحتاج إلى اللغة والنحو والتصريف لأن به تعريف الأبنية والصيغ والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع[2].

وجاء في (البرهان): النظر في التفسير هو بحسب إفراد الألفاظ وتراكيبها أما بحسب الإفراد فمن وجوه ثلاثة:

من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها وهو يتعلق بعلم اللغة. ومن جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة. وهو من علم التصريف.

ومن جهة رد الفروع المأخوذة من الأصول إليها. وهو من علم الاشتقاق.

وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنها مؤدية أصل المعنى. وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى، أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء وهو الذي يتكفل بإبراز محاسنه علم المعاني.

الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه وهو ما يتعلق بعلم البيان.

والرابع: باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان ومقابله وهو ما يتعلق بعلم البديع.[3].

فالمعرفة الواسعة والتبحر في علوم اللغة من ألزم الأمور للمفسر، وهي للمفسر البياني ألزم، فينبغي له أن يعرف المجرد والمزيد وأغراض الزيادة واختلاف الصيغ ومدلولاتها، وأن يكون له باع طويل في معرفة الاشتقاق وأحوال المشتقات.

---

(١) الإتقان ٢/١٨٢.

(٢) الإتقان ٢/١٨٠-١٨١.

(٣) البرهان ٢/١٧٣-١٧٤.

وأما النحو فهو أوضح من أن تبين أهميته في هذا الشأن فإن تغيير الحركة قد يؤدي إلى الكفر والعياذ بالله. فلو غيرت الحركات في قوله تعالى ﴿إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ ـ فاطر ٢٨﴾ من فتحة إلى ضمة ومن ضمة إلى فتحة فقرأها (إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ) لفسد المعنى وأصبح كفراً. ولو غيرت العبارة (خلق اللهُ الناسَ) إلى (خلق اللهَ الناسُ) لكانت كفراً وكان ذلك أكبر من الشرك الأكبر.

وإذا كان لا يعلم الفرق في المعنى بين الحروف والأدوات فقد يؤدي ذلك في أحيان كثيرة إلى الإحالة في المعنى وربما إلى الكفر. وأظن أنه لا يخفى عليك قول ابن عباس وغيره في قوله تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ـ الأعراف ١٧٢﴾ أنهم لو قالوا (نعم) لكفروا[١].

وأنه لو قال بدل قوله تعالى ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ـ الماعون ٤، ٥﴾ فقال (في صلاتهم ساهون) لم ينج أحد من الويل حتى رسول الله لأنه صلى الله عليه وسلم سها في صلاته. قال أنس رضي الله عنه (الحمد لله على أن لم يقل في صلاتهم)[٢].

ولا تكفي المعرفة اليسيرة في هذا الأمر كما قرره علماء التفسير بل على المتصدي لهذا الأمر أن يكون عالما بدقائق اللغة وما تؤديه التقديرات المختلفة إلى اختلاف في المعاني.

وكذلك بالنسبة إلى علوم البلاغة فإن ذلك من ألزم الأمور لمعرفة الفصاحة والأغراض التي يخرج إليها الكلام والفصل والوصل وأغراض التقديم والتأخير والحقيقة من المجاز وما إلى ذلك من أمور تتعلق بعلم البلاغة.

فلا يجوز لمن ليس له علم واسع بكل ذلك أن يمسك قلمه ليفسر كلام الله.

٥ ـ القراءات: فبالقراءات يترجح بعض الوجوه على بعض[٣]. وقد تكون القراءتان أو القراءات مما يدل على كمال البلاغة وتمامها فمن ذلك على سبيل المثال قراءة (مالك يوم الدين) وقراءة (ملك يوم الدين) فقد جمع له بالقراءتين الحكم والتملك ذلك أن (مالك) من التملك. و(الملك) هو الحاكم الأعلى فجمع لنفسه تعالى كمال الأمرين ولا يمكن أن يكون ذلك بقراءة واحدة فنزلت مرتين مرة (مالك يوم الدين) ومرة (ملك يوم الدين)

---

(١) مغني اللبيب ١/١١٣.
(٢) الكشاف ٣/٣٦١.
(٣) الإتقان ٢/١٨١، البحر المحيط ١/٧.

فجمعت المعنيين. وهو نظير قوله تعالى (مالك الملك) فالمالك من التملك. وصاحب (المُلك) بضم الميم هو الملك فجمع له بين الأمرين. ولو قال (مالك المِلك) بكسر الميم لم يزد على معنى التملك ولو قال (ملك المُلك) بضم ميم الملك لم يزد على معنى الحكم ولكنه قال (مالك الملك) فجمع له الأمرين سبحانه.

ومن ذلك قراءة (فأرسله معي ردءا يصدِّقُني) و(يصدِّقْني) بضم القاف وسكونها فإن القراءتين جمعتا معاني الشرط والوصفية والاستئناف. فإنه برفع الفعل يكون المعنى (فأرسله معي ردءا مصدِّقا لي) فتكون جملة (يصدِّقني) نعتا أو يكون المعنى (فأرسله معي ردءا إنه يصدِّقني) فتكون الجملة استئنافية. وبالجزم يكون المعنى: إن ترسله يصدِّقني. فجمعت القراءتان هذه المعاني كلها.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿إن في ذلك لآيات للعالمين ـ الروم ٢٢﴾ فقرئت (للعالمين) بكسر اللام جمع (عالِم) من العلم وقرئت أيضا بفتحها جمع (عالَم) بفتح اللام فجمعت المعنيين، ونحو ذلك ليس بالقليل.

والقراءات المتعددة قد تكون أدل شيء على الإعجاز ذلك أنه تحداهم بالقرآن فعجزوا ثم جاء بقراءة أخرى فعجزوا ثم جاء بقراءة أخرى فعجزوا مما يدل على كمال القدرة لله وعجز البشر أمامها على كل حال. ونظير ذلك من مخلوقاته تعالى أن الله سبحانه تحدّاهم بخلق الذبابة فعجزوا وهم عن آياته الأخرى مثلها في العجز أو أعجز فهم لا يقدرون على خلق البعوضة ولا ما فوقها ولا ما دونها كما قال تعالى ﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ـ لقمان ١١﴾ فذلك أدل على كمال قدرة الله وعجز البشر.

ومثال ذلك ولله المثل الأعلى أنه لو رسم فنان لوحة بالغة الجمال والدقة وتحدى بها أهل الصنعة فجعل أهل الصنعة يتأملونها ويعجبون ويقولون إن هذه اللوحة لو غير أي شيء فيها لفسدت ولأمكننا أن نصنع مثلها. فيغير فيها شيئا فينظرون إليها فيزدادون عجبا ويقولون إن هذا التغيير لم ينل منها بل زادها حسنا فما أعجب هذا الأمر! ثم يقولون: إنها لا تحتمل تغييرا آخر فيها البتة ولو غيرت لفسدت قطعا. فيغير فيها شيئا آخر فينظرون إليها فيقولون: ما أعجب هذا. فإنها لم تزد إلا حسنا وجمالا. وهكذا. كان ذلك أدل على عظيم قدرة الفنان وإن ذلك لم يأت منه موافقة بل إنه يقدر أن يفعل ما يعجز عنه الآخرون متى أراد. وقد أشار الأقدمون إلى هذين الأمرين.

جاء في (النشر): وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها فإن في ذلك فوائد غير ما قدمنا من سبب التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة.

ومنها ما في ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز وغاية الاختصار. وجمال الإيجاز. إذ كل قراءة بمنزلة الآية إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدتها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل.

ومنها ما في ذلك من عظيم البرهان وواضح الدلالة إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف بل كله يصدق بعضه بعضا ويبين بعضه بعضا ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد. وما ذاك إلا آية بالغة وبرهان قاطع على صدق ما جاء به صلى الله عليه وسلم[1].

٦ ـ أسباب النزول: وهو من الدلائل المهمة على فهم المعنى فبه تعرف كثير من الأمور التي قد يصعب فهمها لولاه. جاء في (البرهان) في معرفة النزول: وهو من أعظم المعين على فهم المعنى... وكان الصحابة والسلف يعتمدونه. وكان عروة بن الزبير قد فهم من قوله تعالى ﴿فلا جناح عليه أن يطَّوَّف بهما﴾ أن السعي ليس بركن. فردت عليه عائشة ذلك وقالت: لو كان كما قلت لقال (فلا جناح عليه ألاّ يطوّف بهما). وثبت أنه إنما أتى بهذه الصيغة لأنه كان وقع فزع في قلوب طائفة من الناس كانوا يطوفون قبل ذلك بين الصفا والمروة للأصنام فلما جاء الإسلام كرهوا الفعل الذي كانوا يشركون به. فرفع الله ذلك الجناح من قلوبهم وأمرهم بالطواف. رواه البخاري في صحيحه. فثبت أنها نزلت ردا على من كان يمتنع من السعي[2].

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا ـ النور ٣٣﴾. وقد يظن ظان أن النهي عن البغاء مشروط بإرادة التحصن فإن لم يردن التحصن جاز. وهذا لا يكون. وبالاطلاع على سبب النزول يتضح المعنى. فإن هذا الشرط باعتبار ما كانوا عليه فإنهم كانوا يكرهونهن وهن يردن التعفف[3].

وقيل إن سبب نزول هذه الآية أن عبد الله بن أبي كان يقول لجارية له اذهبي فابغينا شيئا. فأنزل الله ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء﴾.

---

(١) النشر ١/٥٢.
(٢) البرهان ٢/٢٠٢.
(٣) فتح القدير ٤/٢٨.

وقيل أيضاً إن جارية لعبد الله بن أبي يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة فكان يكرههما على الزنى فشكتا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء... الآية﴾[1].

٧ ـ النظر في السياق: فإن ذلك من ألزم الأمور للمفسر عموماً وللمفسر البياني على الخصوص. فبالسياق تتضح كثير من الأمور ويتضح سبب اختيار لفظة على أخرى وتعبير على آخر ويتضح سبب التقديم والتأخير والذكر والحذف ومعاني الألفاظ المشتركة.

والسياق من أهم القرائن التي تدل على المعنى، جاء في (البرهان) إن دلالة السياق ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم. فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته. وانظر إلى قوله تعالى ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير[2].

وعدم النظر في السياق قد يوقع في الغلط أو عدم الدقة في الحكم وذلك نحو قول الأخفش في زيادة (من) الجارة فإنه لم يشترط لزيادتها تنكير المجرور ولا سبقه بنفي أو شبهه واستدل على رأيه بقوله تعالى ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ فقد ذهب إلى أنها زائدة بدليل قوله تعالى في آية أخرى ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾. وهذا الاستدلال باطل فإنه ينبغي أن ينظر في السياق فإن قسماً من الأعمال يدعو إلى مغفرة بعض الذنوب وبعضها يدعو إلى مغفرة الذنوب كلها. هذا علاوة على أنه لم يرد ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾ من دون (من) إلا للأمة المحمدية دون غيرها من الأمم إكراما لها، فلا تكون (من) زائدة.

٨ ـ مراجعة المواطن القرآنية التي ورد فيها أمثال التعبير الذي يراد تبيينه ليستخلص المعنى المقصود.

٩ ـ مراجعة المواطن القرآنية التي وردت فيها المفردة التي يراد تفسيرها واستعمالاتها ومعانيها ودلالاتها.

١٠ ـ أن يعلم أن هناك خصوصيات في الاستعمال القرآني كاستعمال الريح للشر والرياح للخير والغيث للخير والمطر للشر والعيون لعيون الماء والصوم للصمت والصيام للعبادة المعروفة وغير ذلك.

---

(١) لباب النقول في أسباب النزول ١٦٢.

(٢) البرهان ٢/٢٠٠-٢٠١.

١١ ـ أن ينظر في الوقف والابتداء وأثر ذلك في الدلالة والتوسع في المعنى أو التقييد فيه وما إلى ذلك.

١٢ ـ أن يسترعي نظره أي تغيير في المفردة والعبارة ولو كان فيما يبدو له غير ذي بال فإنه ذو بال. فإن وجد له تعليلا فذاك وإلا فسيأتي من ييسّر الله له تعليله وتفسيره كالإبدال في المفردة نحو (يطهّر) و (يتطهر) و (يذّكّر) و (يتذكر). والذكر والحذف نحو (تذكرون) و (تتذكرون) و (يستطع) و (يسطع) و (لا تتفرقوا) و (لا تفرّقوا)، وتغيير الصيغة نحو مغفرة وغفران وعداوة وعدوان ونخل ونخيل. والإدغام والفك نحو (من يرتدّ) و (من يرتدد) و (يشاقّ) و (يشاقق) وما إلى ذلك.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى العبارة.

١٣ ـ إدامة التأمل والتدبر وهما من أهم ما يفتح على الإنسان من أسرار ويهديه إلى معان جديدة. جاء في (البرهان): «أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر والتفكر»[1]. ولذلك أمر الله سبحانه بالتدبر في كتابه قال تعالى ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ـ محمد ٢٤﴾ وقال ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبّروا آياته ـ ص ٢٩﴾.

وكلما أمعنت في التدبر فتح الله عليك من كنوز المعرفة وعجائب الأسرار ما لم يكن منك على بال.

والتدبر والتفكر في كتاب الله وأسرار تعبيره من ألزم الأمور للقارئ والمفسر وهما للمفسر ألزم.

فأدم التدبر والتفكر فيما استعصى أمره ولا تمل من ذلك. وافعل ذلك مرة ومرتين وثلاثا وأربعا وعشرا وعاود ذلك فإنه سيفتح الله عليك ويبصرك ما لم تكن تبصره.

وقد مرت بي مسائل لم أهتد إلى حلها على كثرة التدبر والتأمل حتى كدت أيأس من وصولي إلى حل لها فإذا بي وقد انقدح في ذهني ما يزيل الإشكال ويثلج الفؤاد.

١٤ ـ أن يكون قد اطلع على جملة صالحة مما كتبه من تقدمه من مشاهير المفسرين ونظر في كتب علوم القرآن وكتب الإعجاز وكتب المتشابه وتناسب الآيات والسور وما إلى ذلك مما كتب في أسرار التعبير القرآني فإن فيها أسرارا بيانية وفنية بالغة الرفعة.

---

(١) البرهان ٢/١٨٠.

١٥ ـ وأساس ذلك كله الموهبة. فإن الموهبة أساس كل علم وفن وصنعة فبقدر ما أوتي الفرد من موهبة يكون شأنه في العلم والفن. على ألا يعتمد على الموهبة وحدها بل عليه أن ينميها ويصقلها بكثرة الاطلاع والنظر والتدقيق والتأمل.

ولا نريد أن نطيل الكلام في هذا الأمر فإنه له مظانه.

التشابه والاختلاف في التعبير القرآني

أثير سؤال في أكثر من مناسبة وأنا ألقي دروسا في التعبير القرآني على طلبة الدراسات العليا وفي مناسبات أخرى وهو أننا نجد أحيانا في القصة الواحدة أو المسألة الواحدة التي يذكرها القرآن في أكثر من موضع اختلافا في ذكر المواقف والعبارات. أفلا يعد ذلك تناقضا؟ فإذا كان أحد الموطنين صحيحا فلاشك أن الآخر غير صحيح فكيف نعلل هذا؟

وما كنت أظن أن هذا الأمر سيكون شبهة تحتاج إلى إيضاح ولكنه ظهر لي أنه شبهة تنبغي معالجتها ولا يحسن أن تبقى في النفس من غير أن يجد لها صاحبها جواباً شافيا يطمئن له قلبه.

فأقول: ليس في القرآن قصة ذكرت في اكثر من موطن تناقض إحداها الأخرى. ولا مسألة تردد ذكرها اختلفت في فحواها وحقيقتها عنها في موطن آخر مهما اختلفا في التعبير أو في ذكر ما وقع فيهما.

فإن قصة موسى مثلا على كثرة ترددها واختلافها في التعبير وفي ذكر جزئياتها لا يختلف بعضها عن بعض ولا يناقض بعضها بعضا. وكذلك قصة إبراهيم أو قصة صالح أو قصة آدم أو غيرها.

وكذلك كل مسألة تكرر ذكرها.

ولكن قد يذكر جانب من القصة في موطن بحسب السياق الذي ترد فيه والغرض الذي يراد منها. ويذكر جانب آخر في موطن آخر بحسب ما يراد من الغرض وموطن العبرة وقد أشرت إلى شيء من ذلك في كتاب (التعبير القرآني) والآن أريد أن أوضح هذا الأمر بأمثلة أوردها لذلك.

فقد ورد في قصة موسى في سورة البقرة مثلا قوله تعالى ﴿وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ـ البقرة ٦٠﴾.

وورد في سورة الأعراف قوله تعالى ﴿وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا ـ ١٦٠﴾.

فإنه قال في سورة البقرة (فانفجرت) وقال في سورة الأعراف (فانبجست) والانفجار غير الانبجاس. فإن الانفجار هو الانفجار بالماء الكثير والانبجاس هو الماء القليل فأي الأمرين صحيح؟ أكان ثمة انفجار أم انبجاس؟

والجواب: كلاهما صحيح فإنه على ما يذكر أنه أول ما انفجر الماء انفجر بالماء الغزير ثم قلّ بعد ذلك بسبب عصيانهم فأخذ ينبجس فذكر حالة في سياق التكريم وحالة أخرى في سياق الذم وكلاهما واقع وكلاهما صحيح إلا أنه اختار كل تعبير بحسب السياق الذي ورد فيه وهو ما تقتضيه البلاغة.

ثم إنه من المشاهد كثيرا أن العيون والآبار لا تبقى على حالة واحدة فقد يظهر الماء بادئ ذي بدء كثيرا ثم يقل بمرور الزمن وقد يكون العكس فلا غرابة أن يذكر كل حالة في مكانها اللائق بها. فإن كلا الأمرين واقع وكلاهما صحيح.

ومثل ذلك ما ورد في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام حين جاءته الملائكة فقد قال في سورة الذاريات ﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ۞ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون ۞ فراغ على أهله فجاء بعجل سمين ... ﴾ (إلخ.. الآية ٢٤ وما بعدها). وقال في سورة الحجر ﴿ونبئهم عن ضيف إبراهيم ۞ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنّا منكم وجلون ـ ٥١، ٥٢..﴾.

فذكر في سورة الذاريات أنهم حيوه فرد عليهم التحية ﴿فقالوا سلاما قال سلام﴾ وذكر في سورة الحجر أنهم حيوه ولكنه لم يذكر أنه رد التحية ﴿إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال إنا منكم وجلون﴾.

وذكر في سورة الذاريات أنه جاءهم بعجل سمين ولم يذكر ذلك في سورة الحجر فما حقيقة الأمر أهو رد التحية أم لم يردها وهل جاءهم بعجل ولم لم يذكر ذلك إذن في الحجر؟

والجواب أن كل تفصيل ذكره القرآن إنما هو قد حصل وربما حصل غيره مما لم يذكره القرآن لأنه لا داعي لذكره ولكنه ذكر في كل موطن ما يقتضيه السياق والغرض من ذكر القصة.

وقد تقول: ولكنه قال في الذاريات أنه رد عليهم السلام. وفي الحجر لم يرد السلام. فنقول ليس الأمر كما توهمت فإنه لم يقل في الحجر إنهم حيوه فلم يرد عليهم السلام ولو قال ذلك لكان تناقضا.

وإنما قال ﴿فقالوا سلاما﴾ فذكر تحيتهم ولم يذكر تحيته كما لم يذكر أنه جاء لهم بالعجل ولم يقل إنه لم يقدم لهم شيئا. فطوى ذكر قسم من الأحداث بحسب المقام وذلك أنه لما وصف الضيف في الذاريات بأنهم مكرمون ناسب ذكر ما أكرمهم به إبراهيم من رد التحية بخير منها ومن تقديم العجل المشوي.

ولما لم يصفهم في الحجر بذلك طوى ذكر مظاهر التكريم والاحتفاء وهذا نظير ما نرويه نحن من أحداث فقد تقع لنا أحداث متعددة في رحلة نذكر في كل مناسبة طرفا منها بل ربما نرويها بألفاظ مختلفة لكنها غير متناقضة بحسب الموقف والمقام.

فقد تقول في مقام ذهبنا إلى آل فلان وسلمنا عليهم ومكثنا عندهم ليلة ثم عدنا إلى مكاننا.

ولم ترو ما حدث في تلك الليلة، ولم تذكر أنهم ردوا عليكم السلام.

وقد تقول في مقام آخر تريد أن تذكر كرمهم وتثني عليهم فتقول: ذهبنا إليهم فرحبوا بنا وأكرمونا وأقسموا أن نبقى عندهم ليلة فمكثنا بأطيب ليلة وبقينا نسمر حتى الصباح ثم أفطرنا عندهم وعدنا.

ولا يناقض ما ذكرته في الرواية الثانية ما ذكرته في الأولى. فأنت ذكرت أنك سلمت عليهم في الأولى ولم تذكر أنهم ردوا السلام، وذكرت في الرواية الأخرى أنهم رحبوا بكم ولم تذكر أنك سلمت عليهم.

وهذا شأن ما يرد في القرآن الكريم ففي كل موطن يذكر جانبا يتناسب هو والغرض الذي سيق لأجله والمقام الذي ترد فيه.

وأنت قد تذكر ألفاظا قاسية تصف بها أناسا ولكنك قد تخففها في مناسبة أخرى لأن المقام يقتضي ذاك كأن يكون هناك بعض أقربائهم أو نحو ذاك غير أنك لا تناقض أقوالك السابقة فتختار ألفاظا لا تجرح السامع فبدل أن تقول مثلا: هو فاجر. تقول: هو مسرف. وبدل أن تقول: هو متهور. تقول: هو مندفع. أو تقول: هو أحيانا لا يملك نفسه إذا غضب.. ونحو ذلك.

وأنت لا تكون كاذبا في أحد الوصفين.

وهكذا يختار القرآن الألفاظ والعبارات بحسب السياق الذي ترد فيه القصة أو المسألة.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ـ البقرة ٨٠﴾.

وقوله ﴿ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات ـ آل عمران ٢٤﴾.

فقولهم (أياماً معدودة) يعني أن الأيام التي تمسهم فيها النار أكثر من قولهم (أياماً معدودات) فمن المقرر في اللغة أن الجمع الموصوف بالمفرد من غير العاقل يعني أنه أكثر من الموصوف بالجمع السالم فقولك (دراهم معدودة) يعني أن الدراهم أكثر من قولك (دراهم معدودات) وقولك (غرف مبنية) يعني أن الغرف أكثر من قولك (غرف مبنيات). والقولان المذكوران في الآيتين هما لبني إسرائيل.

وقد تقول: وما حقيقة ما قالوا؟ أهم قالوا (أياما معدودة) أم (أياما معدودات)؟ ولم الاختلاف في التعبير؟

أما سبب الاختلاف في التعبير فإن ذلك ذكرته في كتابي (التعبير القرآني) فإن الآثام التي ذُكرت أنهم ارتكبوها في سورة البقرة أكثر مما ذكر في آل عمران فناسب زيادة أيام العذاب فيها.

أما حقيقة ما قالوا فإنهم قالوا القولين جميعا فإنهم عندما ذُكِّروا بما فعلوه في سورة البقرة قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) وعندما ذُكِّروا بما فعلوه في سورة آل عمران قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) لأن الآثام أقل. وذلك غير ممتنع وهو مما يحصل في حياتنا كثيرا بل إنه في المسألة الواحدة والموقف الواحد قد يذكر الشخص أكثر من أمر. فقد تقول لشخص: لم احتلت على فلان وشتمته وضربته ألا تفهم أنه شكاك إلى القاضي وسيعاقبك عليه القانون؟

فيقول: وكم يعاقبني إنه سيعاقبني بالسجن شهراً.

فتقول له: وكيف ذاك؟ إنها ثلاث قضايا: احتيال واعتداء بالشتم واعتداء بالضرب وكل واحدة تقتضي حكما خاصا بها.

فيقول: ولنقل إنه سيعاقبني بالسجن ثلاثة أشهر.

ففي المسألة الواحدة ذكر أكثر من قول. وأنت إن نقلت أي قوليه كنت صادقا في نقلك عنه.

فإذا هونت الأمر عليه قلل العقوبة. وإذا شددته عليه زاد فيها.

فلا مانع أن يذكر عنهم أكثر من قول. أو قد يقول بعضهم قولاً ويقول بعض آخر قولاً آخر.

فهذا ليس فيه مغايرة للحقيقة ولكن وضعهما وضعا بلاغيا فنيا فذكر العقوبة الشديدة مع الجرم الكبير وذكر العقوبة الخفيفة مع ما هو أخف جرما.

ومن ذلك قوله تعالى على لسان سيدنا موسى عليه السلام ﴿إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون ـ النمل ٧﴾.

وقوله في القصص ﴿قال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون ـ ٢٩﴾.

فإنه قال في النمل (سآتيكم منها بخبر)،

وقال في القصص (لعلي آتيكم منها بخبر).

وما في القصص ترج (لعلي آتيكم). وما في النمل قطع وإخبار ووعد (سآتيكم) فما حقيقة ما قال؟ أهو ترجّى فقال (لعلي) أم أخبر على جهة القطع فقال (سآتيكم)؟

والجواب: كلاهما. فهو ترجى ثم قطع. أو قطع ثم ترجى. وهذا يحصل كثيرا في كلامنا كثيرا. تقول: لعلي أرجع مساء اليوم. بل سأرجع.

أو تقول وأنت مسافر سفرا تتوقع العودة قبل الغروب: سأرجع قبل الغروب. ثم تقول: لعلي أستطيع ذاك.

فأنت قلت كلا القولين. وأي القولين نقلته عنك هو حقيقة. ولكن اختيار كل قول بحسب السياق الوارد فيه والمقام الذي يقتضيه هو الفن في التعبير. وذلك ما حصل في اختيار كل تعبير. وقد أوضحت ذلك بالتفصيل في كتابي (لمسات بيانية في نصوص من التنزيل) وبينت سبب الاختيار.

وكذلك قوله تعالى لموسى عليه السلام في سورة القصص ﴿اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوماً فاسقين ـ القصص ٣٢﴾.

وقوله في النمل ﴿وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين ـ النمل ١٢﴾.

فما حقيقة ما أعطاه. وما حقيقة ما قال له: أهما برهانان أم تسع آيات؟

والجواب أن الأمر كما ذكر وهو أنه أعطاه برهانين إلى فرعون وملئه وتسع آيات إلى فرعون وقومه.

فملأ فرعون هم خاصة مجلسه وهم الذين يرجع إلى قولهم ويستشيرهم أما الآيات فهي إلى فرعون وقومه. وقوم فرعون هم شعب مصر.

فالبرهانان لفرعون وملئه وهما ما أظهره موسى في مجلس فرعون وهما معجزتا العصا وإخراج اليد بيضاء من الجيب.

أما الآيات فهي تسع إلى فرعون وقومه منها الآيتان المذكورتان ومنها إرسال الدم والضفادع والجراد والقمل والطوفان وغيرها وهو ما كان يظهر من الآيات مدى بقاء موسى في مصر. غير أنه ذكر في كل سياق ما يقتضيه. وقد ذكرنا ذلك في كتابنا (لمسات بيانية).

ونحوه قوله تعالى في البقرة ﴿وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم ـ ٥٨﴾.

وقوله في الأعراف ﴿وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم ـ ١٦١﴾.

فقد ذكر في البقرة أنه قال لهم (نغفر لكم خطاياكم) وذكر في الأعراف أنه قال (نغفر لكم خطيئاتكم).

والخطايا جمع كثرة والخطيئات جمع قلة فما حقيقة ما قال لهم؟

والجواب أنه لا يناقض أحد القولين الآخر فإنه إذا غفر خطاياهم فقد غفر خطيئاتهم. فالقلة داخلة في الكثرة. إلا أنه ذكر كل تعبير بحسب المقام كما أوضحناه في التعبير القرآني.

ولكنه لو قال: لا نغفر إلا بضع خطايا أو بعض الخطايا أو قسما قليلا منها لناقض ذلك الكثرة هذا علما بأن جموع القلة والكثرة تتعاور في اللغة فإنه يصح في اللغة استعمال القلة للكثرة والكثرة للقلة جاء في (شرح الأشموني) فمدلول جمع القلة بطريق الحقيقة ثلاثة إلى عشرة، ومدلول جمع الكثرة بطريق الحقيقة ما فوق العشرة إلى ما لا نهاية له. ويستعمل كل منهما موضع الآخر مجازا [1].

---

[1] الأشموني ٤/١٢٠.

قال تعالى (سبع سنابل) وقال (سبع سنبلات) والسنابل جمع كثرة والسنبلات جمع قلة والعدد واحد وهو سبع إلا أنه وضع كل جمع بحسب المقام الذي يقتضيه. وذلك نحو هذا.

وثمة مسألة أخرى ما كان يجدر بي أن أذكرها لأنها من الوضوح بمكان لولا أني سئلت عنها أكثر من مرة، فقد سئلت: هذه الأقوال التي يحكيها الله عن الرسل أو الأشخاص الماضين أهي عين أقوالهم؟

والجواب أنها ترجمة لأقوالهم وهي ترجمة دقيقة صيغت صياغة فنية بحسب ما يقتضيه المقام الذي أوردت فيه. ومن المعلوم في فن الترجمة أنه يمكن للنص الواحد أن يترجم عدة ترجمات مختلفة كلها صحيحة غير أن بعضها أمثل من بعض بل هي تتفاوت فيما بينها تفاوتاً كبيراً في الجودة والحسن مع أن فحواها واحد.

وهذا من الوضوح بمكان فيما أحسب.

تفسير المعوذتين

إن سورتي الفلق والناس جمعتا الاستعاذة من جميع الشرور الظاهرة والخفية، فإن سورة الفلق تضمنت الاستعاذة من شرور القوى المنظورة والخفية مما لا يملك الإنسان دفعه ولا حيلة له فيه. فهي استعاذة من الشر الواقع عليه من غيره.

وأما سورة الناس فهي استعاذة من ظلم الإنسان لنفسه ولغيره وهو الشر الذي توسوس به نفسه، فهو الشر الصادر من الداخل.

فالشر في سورة الفلق مما لا يدخل تحت التكليف ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه وهو غير محاسب عليه.

وأما الشر في سورة الناس فهو مما يدخل تحت التكليف ومتعلق به النهي، وهو مما يحاسب عليه المرء.

جاء في (التفسير القيم): الشر الذي يصيب العبد لا يخلو من قسمين: إما ذنوب وقعت منه يعاقب عليها، فيكون وقوع ذلك بفعله وقصده وسعيه، ويكون هذا الشر هو الذنوب وموجباتها وهو أعظم الشرين وأدومهما وأشدهما اتصالاً بصاحبه.

وإما شر واقع به من غيره. وذلك الغير إما مكلف أو غير مكلف. والمكلف إما نظيره وهو الإنسان أو ليس نظيره وهو الجني، وغير المكلف مثل الهوام وذوات الحمة وغيرها.

فتضمنت هاتان السورتان الاستعاذة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجمعه وأدلّه على المراد وأعمه استعاذة بحيث لم يبق شر من الشرور إلا دخل تحت الشر المستعاذ منه فيهما [1].

وجاء فيه أيضا أن سورة الناس مشتملة على الاستعاذة من الشر الذي هو سبب الذنوب والمعاصي كلها وهو الشر الداخل في الإنسان الذي هو منشأ العقوبات في الدنيا والآخرة.

---

(١) التفسير القيم ٥٤٣-٥٤٤.

فسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو ظلم الغير له بالسحر والحسد وهو شر من خارج. وسورة الناس تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو سبب ظلم العبد نفسه وهو شر من داخل.

فالشر الأول لا يدخل تحت التكليف ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه. والشر الثاني في سورة الناس يدخل تحت التكليف ويتعلق به النهي فهذا شر المعايب والأول شر المصائب. والشر كله يرجع إلى العيوب والمصائب ولا ثالث لهما»[1].

فسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من شرور إذا وقعت على المسلم المحتسب دخلت في صحيفة حسناته لأنها من المصائب الواقعة عليه وهو يؤجر عليها حتى الشوكة يشاكها.

وسورة الناس تضمنت الاستعاذة مما يدخل في صحيفة سيئاته. فجمعت هاتان السورتان كمال الاستعاذة.

(١) التفسير القيم ٥٩٩-٦٠٠.

سورة الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قل أعوذ برب الفلق ۞ من شر ما خلق ۞ ومن شر غاسق إذا وقب ۞ ومن شر النفاثات في العقد ۞ ومن شر حاسد إذا حسد﴾

* * *

﴿قل أعوذ برب الفلق﴾

أعوذ: ألوذ وألتجئ وأعتصم.

أمر ربنا سيدنا محمداً أن يقول ذلك فقال له: قل أعوذ.

وقد تقول: ولماذا أمره بقول ذلك ولم يقل: (أعوذ) من دون (قل)؟

إن الله يريد من الإنسان أن يعلن صراحة عن ضعفه وحاجته إلى ربه ليعينه ويخلصه مما يحذر، وألا يكتفي بشعوره بالحاجة إلى ذلك. مطلوب منه أن يعلن التجاءه إلى ربه واعتصامه به وأنه يلوذ به لأنه أضعف من أن يردّ ما يحذره ويخشاه لأن ما يحذره ويخشاه كثير وقوي، ظاهر وخفي. وقد ينال منه متى يشاء إن لم يلتجئ إلى ربه الذي يعينه ويأخذ بيده ويدفع عنه الشر.

وهذا الإعلان عن حاجته إلى ربه ضروري من نواح عدة منها:

أن فيه قتلاً للكبر والعجب والغرور الكاذب والشعور بالاستغناء. وهذا سبب الطغيان قال تعالى ﴿إن الإنسان ليطغى ۞ أن رآه استغنى ـ العلق ٦، ٧﴾ فإن قسماً من الناس يمنعهم الكبر والغرور من طلب الإعانة وهم أحوج شيء إليها.

ثم إن هذا الإعلان من أسباب الطاعة وعدم المعصية. فإن الذي يلتجئ إلى شخص ما يطيعه في العادة ولا يعصيه فإن الإنسان مطيع لمن يستنجد به ويستنصر به ولا يخرج عليه.

ثم إن هذه الاستعاذة مما يليّن القلوب ويجعلها خاشعة لله رب العالمين خصوصا إذا صحب هذه الاستعاذة شعور بشدة الحاجة إلى غياث المستغيثين يأوي إلى ركنه الشديد.

وقد علّمنا ربنا أن نستعيذ به من عموم الشرور خفيها وظاهرها فقال ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ۞ وأعوذ بك رب أن يحضرون ـ المؤمنون ٩٧، ٩٨﴾ وقال ﴿وإمّا ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ـ الأعراف ٢٠٠، فصلت ٣٦﴾.

وعلّمنا نبينا أن نستعيذ بربنا من عموم ما نخاف ونحذر ومن شر ما نعلم وما لا نعلم، فقد كان يقول (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق). ويعلمنا أن نقول إذا خشينا أمراً (أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر) وكان يستعيذ بالله منه وبرضاه من غضبه وبمعافاته من عقوبته. وكان يعوّذ الأطفال بكلمات الله التامّة من كل شيطان وهامّة وكل عين لامّة.

فالاستعاذة بالله مسنونة تفصح عن الالتجاء إلى الله والاعتصام به.

والإفصاح عن الاستعاذة بالقول في اللسان نظير الإفصاح بالذكر والتسبيح والتحميد كلاهما مطلوب مأمور به لا نكتفي من ذلك بما نشعر به في القلوب ونحس به في الوجدان بل لابد من مواطأة اللسان للقلب وذلك أعلى الذكر. قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ۞ وسبحوه بكرة وأصيلا ـ الأحزاب ٤١، ٤٢﴾ وقال ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخفية ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ـ الأعراف ٢٠٥﴾.

وقال (ص) مخبرا عن ربه أنه قال (أنا مع عبدي حيثما ذكرني وتحركت بي شفتاه) فذكر ربنا والالتجاء إليه والاعتصام به مطلوب على كل حال.

وقد تقول: ولم قال ههنا (أعوذ) ولم يقل (إني أعوذ) كما قال في مواطن أخرى؟ فقد قال في سورة (غافر) على لسان سيدنا موسى ﴿وإني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ـ ٢٧﴾. وقال في سورة الدخان على لسان سيدنا موسى أيضا ﴿وإني عذت بربي وربكم أن ترجمون ـ ٢٠﴾. وقال على لسان سيدنا نوح ﴿قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ـ هود ٤٧﴾. وقال على لسان مريم ﴿إني أعوذ بالرحمن

منك إن كنت تقيا ـ مريم ١٨﴾. وقال على لسان امرأة عمران ﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ـ آل عمران ٣٦﴾..

كل ذلك على التأكيد بـ (إنّ)، في حين قال ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ـ البقرة ٦٧﴾، وقال ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ❁ وأعوذ بك رب أن يحضرون ـ المؤمنون ٩٧، ٩٨﴾. وكذلك ما ورد في المعوذتين فإنه لم يؤكد ذلك بـ (إنّ).

وعلة ذلك والله أعلم أن الاستعاذة تكون على قدر ما يحذره المستعيذ ويخافه فإذا كان المحذور شديداً والمخوف متمكناً متسلطاً وكان يتهدده هو على الخصوص أكد الاستعاذة فقال (إني أعوذ) وإلا قال (أعوذ).

ففي آية غافر مثلا أكد الاستعاذة بـ (إن) لأن فرعون هدد سيدنا موسى بالقتل. قال تعالى ﴿وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدّل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد ـ ٢٦﴾. وكذلك في سورة الدخان فإنه ألمح إلى أنهم هددوه بالرجم فاستعاذ من ذلك قائلا ﴿وإني عذت بربي وربكم أن ترجمون ❁ وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون ـ ٢٠، ٢١﴾. أي إن لم تصدقوا بي فاتركوني. فكان الأمر يتهدده هو على الخصوص وكان المخوف متمكنا متسلطا عاتيا فلجأ إلى ربه لجوء المستضعفين فقال ﴿وإني عذت بربي وربكم﴾ مؤكداً ذلك بـ (إن).

وكذلك ما ورد على لسان مريم عليها السلام، فقد احتجبت عن قومها لتغتسل وإذا ببشر سويّ أمامها، وقد ظنت ما يظن النساء في مثل هذا الموقف وخشيت على نفسها من أن يعتدي عليها فلاذت بربها وعاذت أشد ما تكون الاستعاذة فقالت ﴿إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً﴾ فأكدت ذلك بـ (إن).

ثم انظر كيف أنها استعاذت بالرحمن دون غيره من أسماء الله الحسنى ذلك أنها طلبت من الرحمن أن يرحمها ويحميها من مثل هذا الاعتداء عليها الذي يحمل الفضيحة. وفيها أيضاً استثارة لعاطفة الرحمة في قلب هذا الشخص الواقف أمامها ليرحمها ويتركها وشأنها، فكان أنسب شيء أن تستعيذ بالرحمن. هذا إضافة إلى أن جو السورة تشيع فيه الرحمة من أولها إلى آخرها[1]. فقد بدأت بقوله ﴿ذكر رحمة ربك عبده زكريا﴾ وكان في أواخرها قوله ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً ـ ٩٦﴾.

---

(١) أنظر التعبير القرآني ٢٢١-٢٢٢.

وأما قوله على لسان سيدنا نوح ﴿قال إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم﴾ فإنه قاله تعقيبا على قوله تعالى له ﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين ـ هود ٤٦﴾ فلما وعظه بـ (إني أعظك) استعاذ به بقوله (إني أعوذ بك) فهي استعاذة مؤكدة بمقابل الوعظ المؤكد.

هذا علاوة على أن الأمر كان يعني سيدنا نوحا على وجه الخصوص فإن الابن الذي غرق ابنه وهو أبوه.

وأما ما ورد على لسان امرأة عمران وهو قوله ﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾ فالأمر يحتاج إلى توكيد الاستعاذة فإنها نذرت أن يكون ما في بطنها خالصا لله خادما للكنيسة[2] راجية أن يكون ما في بطنها ذكرا فوضعتها أنثى. وليس الذكر كالأنثى فإنه من الصعوبة ومن غير المألوف أن تقوم أنثى بما يقوم به الرجال من الخدمة في دور العبادة والقيام بأمرها فقد تكون فيها وحيدة والرجال يغشونها فخشيت عليها أمها ما تخشاه الأمهات على بناتهن من وساوس الشيطان وبقائها وحدها في مكان يغشاه الرجال وقد يكون خاليا أحيانا فاستعاذت لها استعاذة مؤكدة فقالت ﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾ ثم انظر إلى إلحاقها الذرية بالاستعاذة في هذا المقام فإنها إلماح إلى ما يخشى عليها منه. وهذا من أخطر مواطن الخشية على النساء. وقد قال (ص): (ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما).

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن التوكيد بـ (إن) يشيع في هذا السباق قال تعالى على لسانها ﴿إني نذرت لك ما في بطني محررا... إني وضعتها أنثى... وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾.

أما ما لم يكن على هذا النحو من مواطن الخوف والحذر وليس بهذه الدرجة من التهديد فلا يؤكد بإن وذلك نحو قوله تعالى ﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ـ البقرة ٦٧﴾. فليس ذلك موطن تهديد ولا تخويف فلم يؤكد بإن. وأنت تحس الفرق بين هذا الموطن وقوله ﴿ذروني أقتل موسى وليدع ربه﴾ أو المواطن الأخرى.

ومثل ذلك قوله ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون﴾. وكذلك ما ورد في المعوذتين فلا يحتاج ذلك إلى توكيد. ثم إن ذلك لا يتهدده هو على وجه الخصوص.

---

(١) أنظر فتح القدير ١/٣٠٣.

ونظير هذا في التوكيد وعدمه قوله تعالى ﴿إني ظلمت نفسي﴾ بالتوكيد بـ (إن) وقوله ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ من دون توكيد.

فقد ورد على لسان آدم قوله ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا ـ الأعراف ٢٣﴾ من دون توكيد بـ (إن). وورد على لسان موسى عليه السلام ﴿رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي ـ القصص ١٦﴾. وورد مثل ذلك على لسان ملكة سبأ ﴿قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين ـ النمل ٤٤﴾ بالتأكيد بـ (إن) وذلك على مقدار ظلم النفس.

فإن موسى قال ذلك بعد قتل القبطي حين وكزه فقضى عليه. والقتل معصية كبيرة وهي أكبر من معصية آدم وهي متعلقة بحق العباد فأكد الظلم بإن فقال ﴿رب إني ظلمت نفسي﴾.

وأما ظلم ملكة سبأ لنفسها فهو أكبر من ذلك كله فإنها كانت تعبد الشمس. قال تعالى ﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ـ النمل ٢٤﴾ فأكدت الظلم بإن وتابت عن ذلك بالدخول في الإسلام قائلة ﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ ولم تقل ﴿فاغفر لي﴾ كما قال موسى لأنه ليس مع الشرك مغفرة قال تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ـ النساء ٤٨﴾. ولا سبيل لها إلا الدخول في الإسلام والإسلام يجبّ ما قبله.

أما موسى فإنه طلب المغفرة لأن هذه معصية تمحى بالتوبة والاستغفار لأنه ليس من القتل العمد فإنه لم يكن قاصدا لقتله وهذا مما يتدارك بالتوبة والاستغفار.

فاتضح أن التأكيد بإن على قدر المعصية كما كان التأكيد بها على قدر ما تقتضيه الاستعاذة.

(الفَلَق): هو الفجر وقيل هو الصبح وقيل هو الخلق كله.

وحقيقة الفَلْق الشق. وهو أصل معاني هذه اللفظة وكل معانيها الأخرى تعود إليه. جاء في (لسان العرب): الفَلْق الشق...

والفَلْق الخلق وفي التنزيل ﴿إن الله فالق الحب والنوى﴾. وقال بعضهم: وفالق في معنى (خالق). وكذلك فَلَقَ الأرض بالنبات والسحاب بالمطر وإذا تأملت الخلق تبين لك أن أكثره عن انفلاق. فالفَلَق جميع المخلوقات. وفَلَقُ الصبح من ذلك. وانفلق المكان به انشق... وفلق الله الفجر أبداه وأوضحه. وقوله تعالى ﴿فالق الإصباح﴾ قال الزجاج جائز أن يكون معناه خالق الإصباح وجائز أن يكون معناه شاقّ الإصباح وهو راجع إلى معنى

خالق. والفَلَق بالتحريك ما انفلق من عمود الصبح وقيل هو الصبح بعينه. وقيل هو الفجر وكل راجع إلى معنى الشق...

ويقال: الفَلَق الخلق كله والفلَق بيان الحق بعد إشكال...

وفي الحديث أنه كان يرى الرؤيا فتأتي مثل فلَق الصبح هو بالتحريك ضوؤه وإنارته.[1].

وجاء في (الكشاف): الفَلَق والفرق الصبح لأن الليل يفلق عنه ويفرق. فعَل بمعنى مفعول. يقال في المثل (هو أبين من فلق الصبح)... وقيل هو كل ما يفلقه الله كالأرض عن النبات، والجبال عن العيون، والسحاب عن المطر، والأرحام عن الأولاد. والحب والنوى وغير ذلك [2].

وجاء في (التفسير القيم). واعلم أن الخلق كله فلق... والله عز وجل فالق الإصباح. فالق الحب والنوى وفالق الأرض عن النبات... ويسمى الصبح المنصدع عن الظلمة فلقا وفرقا... ومنه فلقه البحر لموسى وسماه فلقا [3].

ومن ذلك يتبين أن أشهر معاني الفلق:

١ ـ الصبح وهو أشهر معنى له وخص به عرفا[4].

٢ ـ جميع المخلوقات وفلَق الصبح من ذلك.

٣ ـ بيان الحق بعد إشكال.

٤ ـ الفلق هو كل ما فُلق أي شُقّ فهو اسم مفعول كالقصص والهمَل ومنه قوله تعالى ﴿إن الله فالق الحب والنوى﴾ و ﴿فالق الإصباح﴾. وهو أصل المعاني الأخرى.

وتخصيص الفلق بالذكر له أسباب ودواع منها:

إن الفلق وهو الصبح مشعر بتبدد ظلمة الليل وزوال همومه ومخاوفه، ومشعر بمجيء الفرج. ولذا نسمع الشكوى من الليل وترقب المهموم للصبح، فإن المريض والمهموم والخائف يستطيل الليل ويتمنى ذهابه ومجيء الصبح، قال الشاعر:

---

[1] لسان العرب (فلق) ١٢/١٨٤.
[2] الكشاف ٣/٣٦٨.
[3] التفسير القيم ٥٦٢.
[4] أنظر روح المعاني ٣٠/٢٧٩.

وصدر أراح الليل عازب همه　　تداعى عليه الهم من كل جانب

وقال الآخر:

وليل كموج البحر أرخى سدوله　　عليّ بأنواع الهموم ليبتلي

فقلت له لما تمطى بصلبه　　وأردف أعجازاً وناء بكلكل

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل　　بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وقال الآخر:

أزيدَ في الليل ليل　　أم سال بالصبح سيل

فذكر الفلق ههنا أنسب شيء خصوصا وأنه ذكر الغاسق إذا وقب بعده.

وقيل إنه خصّ الصبح بالذكر لأنه أنموذج من يوم القيامة لأن الخلق كالأموات والدور القبور والنوم أخو الموت والصبح كالبعث والنشور. وقيل غير ذلك.

جاء في (تفسير البيضاوي): وتخصيصه (يعني الفلق) لما فيه من تغير الحال وتبدل وحشة الليل بسرور النور ومحاكاة فاتحة يوم القيامة والإشعار بأن من قدر أن يزيل ظلمة الليل عن هذا العالم قدر أن يزيل عن العائذ ما يخافه [1].

وجاء في (التفسير القيم): الفلق: هو الصبح الذي هو مبدأ ظهور النور وهو الذي يطرد جيش الظلام وعسكر المفسدين في الليل. فيأوي كل خبيث وكل مفسد وكل لص وكل قاطع طريق إلى سرب أو كِنّ أو غار وتأوي الهوام إلى أجحرتها والشياطين التي انتشرت بالليل إلى أمكنتها ومحالها [2].

وجاء في (التفسير الكبير) للرازي أن تخصيص الفلق في التعوذ لوجوه منها: الأول أن القادر على إزالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضا أن يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه.

---

(١) تفسير البيضاوي ٨١٤.

(٢) التفسير القيم ٥٦١.

الثاني أن طلوع الصبح كالمثال لمجيء الفرج. فكما أن الإنسان في الليل يكون منتظرا لطلوع الصبح كذلك الخائف يكون مترقبا لطلوع صباح النجاة.

الثالث: أن الصبح كالبشرى فإن الإنسان في الظلام يكون كلحم على وضم فإذا ظهر الصبح فكأنه صاح بالأمان وبشر بالفرج. فلهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر...

السادس يحتمل أنه خص الصبح بالذكر لأنه أنموذج من يوم القيامة لأن الخلق كالأموات والدور كالقبور [1].

واختار لفظ (الفلق) على الصبح لأكثر من سبب ذلك أن لفظ الفلق مشعر بالتغير والحركة لأن معناه انشقاق ضوء الصبح عن ظلمة الليل. وأن الانفلاق والفلْق يدل على التغير والحركة ومنه (فالق الإصباح) بخلاف كلمة (الصبح) فإنها لا تفيد ذاك وإنما تفيد تعيين الوقت. فتشعر كلمة الفلق بتغير الأحوال وتبدل نور الصبح بظلمة الليل وزوال الهموم والسعة بعد الضيق، ولا تفيد كلمة الصبح هذا التغير والتبدل.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن لفظة (الفلق) أعم من لفظ الصبح وأن لها أكثر من معنى ويمكن أن تكون معانيه مرادة كلها. فلفظ (الفلق) يفيد توسعا في المعنى بخلاف كلمة الصبح. فاختيار لفظ (الفلق) أولى.

واختيار لفظ (رب) وإضافته إلى الفلق أنسب شيء ههنا. فالرب معناه المالك والمربي والسيد والقيم والمعلم والمرشد. فالاستعاذة برب المخلوقات ومالكها والقائم على أمرها من شرور ما يصدر عنها أنسب شيء في إعاذة المستعيذ به. فهو وحده القادر على كفها وكف شرورها فإنه يأمرها فتطيع أمره.

ثم إن المربي يحفظ من هو في رعايته ويرعاه ويدفع عنه السوء ويحميه من الشرور والمربي من معاني (الرب)، فاختيار لفظ (الرب) مناسب من جهتين:

من جهة المستعاذ منه فإنه مالكه وخالقه وربه المسيطر عليه؛

ومن جهة المستعيذ به فإنه مربيه والقائم على حفظه ورعايته، ولذا كثر لفظ (الرب) مع الاستعاذة لما فيه من معنى التربية والحفظ والقيام بالأمر. قال تعالى ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين. وأعوذ بك رب أن يحضرون ـ المؤمنون ٩٧. ٩٨﴾ وقال ﴿وإني

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٩١-١٩٢، وانظر روح المعاني ٣٠/٢٧٩-٢٨٠.

عذت بربي وربكم أن ترجمون ـ الدخان ٢٠﴾ وقال ﴿وقال موسى إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ـ غافر ٢٧﴾.

جاء في (تفسير البيضاوي) ولفظ (الرب) ههنا أوقع من سائر أسمائه لأن الإعاذة من المضار تربية [1].

وذكرُ غير لفظ (الرب) مع الاستعاذة له أسبابه ودواعيه فإن ذلك بحسب ما يقتضيه المقام والسياق كما ذكرنا في استعاذة مريم عليها السلام. فالاستعاذة برب المخلوقات من شرورها أنسب من اختيار أي لفظ أو اسم آخر.

﴿من شر ما خلق﴾

أي من شر مخلوقاته جميعاً فيدخل فيه كل شر أياً كان مصدره فاستغرق ذلك جميع الشرور. جاء في (روح المعاني): أي من شر الذي خلقه من الثقلين وغيرهم كائنا ما كان من ذوات الطباع والاختيار، والظاهر عموم الشر للمضار البدنية وغيرها...

وقال بعض الأفاضل: هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة وشر الإنس والجن والشياطين وشر السباع والهوام وشر النار وشر الذنوب والهوى وشر النفس وشر العمل وظاهره تعميم ما خلق بحيث يشمل نفس المستعيذ ولا يابى ذلك نزول السورة ليستعيذ بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم [2].

وقال ﴿من شر ما خلق﴾ ولم يقل (من شر من خلق) وذلك ليتناول كل شر سواء صدر عن ذوي العلم أم عن غيرهم. فإنه لو قال (من شر من خلق) لكان ذلك خاصاً بالشر الصادر من ذوي العلم. فقال ﴿من شر ما خلق﴾ ليشمل ذوي العلم وغيرهم. فإن العقلاء يدخلون في قوله ﴿ما خلق﴾ من جهتين: الأولى أن (ما) تستعمل لذات ما لا يعقل ولصفات العقلاء وذلك نحو قوله ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء ـ النساء ٣﴾ وقوله ﴿وما خلق الذكر والأنثى ـ الليل ٣﴾ فأطلق (ما) على ذاته العلية. فيدخل في (ما) العاقل وغيره.

والجهة الأخرى أن العقلاء يدخلون في ذلك من باب التغليب فإنه قد يغلب غير العاقل على العاقل أو العاقل على غير العاقل بحسب القصد والمقام. وهنا يحسن تغليب

---

(١) أنوار التنزيل ٨١٤.

(٢) روح المعاني ٣٠/٢٨٠-٢٨١.

غير العاقل وذلك لأن الأصل والأولى أن لا يصدر شر من عاقل فحسن تغليب غير العاقل. جاء في (التفسير الكبير) للرازي: وإنما جاز إدخال الجن والإنس تحت لفظة (ما) لأن الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة (ما) فيه لأن العبرة بالأغلب [1].

وقال ﴿من شر ما خلق﴾ ولم يقل (من شر الذي خلق) لأن (ما) أعم من (الذي) فإن (الذي) للمفرد المذكر فلا يشمل غيره وأما (ما) فتكون للمفرد والمثنى والجمع المذكر والمؤنث فإنه لو قال (من شر الذي خلق) لكان يعني شر شيء واحد من الذكور.

ولم يقل (من شر التي خلق) لأن (التي) للمفردة المؤنثة، وقد تستعمل لجمع غير العاقل كقولك (هذه هي الكتب التي اشتريتها) ولا تستعمل لجمع العاقل فتنحصر الاستعاذة إما بشر واحدة مما خلق أو شر مجموعة من غير العقلاء. ولا يشمل ذلك الشر الصادر من العقلاء. فكانت (ما) أولى.

وقوله تعالى (من شر ما خلق) أولى من القول (من شر اللاتي خلق) فإن (اللاتي) مختصة بجماعة الإناث وتكون أيضاً لجماعة ما لا يعقل من الذكور فلا يشمل الذكور من ذوي العلم.

وهو أولى أيضاً من القول (من شر الذين خلق) فإن (الذين) خاصة بجماعة الذكور العقلاء ولا يدخل فيه الإناث ولا غير العاقل، فكانت (ما) أولى من غيرها على كل وجه.

﴿ومن شر غاسق إذا وقب﴾

الغاسق الليل إذا اعتكر ظلامه[2]. والغسق الظلمة ومنه قوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ـ الإسراء ٧٨﴾ جاء في (لسان العرب): غسقت السماء تغسق... انصبت... وغسق الليل يغسق غَسْقاً وغَسَقاً... انصب وأظلم... وغَسَقُ الليل ظلمته... وفي حديث الربيع بن خيثم أنه قال لمؤذنه يوم الغيم: أغسقْ أغسقْ، أي أخر المغرب حتى يغسق الليل وهو إظلامه[3].

(وقب): دخل في كل شيء، والوقوب الدخول في كل شيء، أو الدخول في الوقْب، والوقْب الكوّة أو نقرة يجتمع فيها الماء. جاء في (لسان العرب): الأوقاب الكوى واحدها

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٩٣.

(٢) الكشاف ٣/٣٦١.

(٣) لسان العرب (غسق).

وقْب. والوقْب في الجبل نقرة يجتمع فيها الماء. وقب الشيء يقب وقباً دخل. وقيل دخل في الوقب.

الفراء: الغاسق الليل إذا وقب إذا دخل في كل شيء وأظلم... والوقوب الدخول في كل شيء. وقيل كل ما غاب فقد وقب وقباً [1].

وفي (البحر المحيط): وقب الليل أظلم والشمس غابت والعذاب حل... والغاسق الليل ووقب أظلم ودخل على الناس... والغاسق البارد أستعيذ من شره لأن فيه تنبث الشياطين والهوام والحشرات وأهل الفتك...

وفي الحديث نظر صلى الله عليه وسلم إلى القمر فقال يا عائشة نعوذ بالله من هذا فإنه الغاسق إذا وقب... وقيل الحية إذا لدغت والغاسق سم نابها لأنه يسيل منه [2].

وجاء في (الكشاف): الغاسق: الليل إذا اعتكر ظلامه من قوله تعالى ﴿إلى غسق الليل﴾... ووقوبه دخول ظلامه في كل شيء. ويقال: وقبت الشمس إذا غابت. وفي الحديث (لما رأى الشمس قد وقبت قال هذا حين حلها) يعني صلاة المغرب. وقيل هو القمر إذا امتلأ... والتعوذ من شر الليل لأن انبثاثه فيه أكثر والتحرز منه أصعب [3].

وجاء في (روح المعاني): من شر غاسق: وإضافة الشر إلى الليل لملابسته له لحدوثه فيه على حد نهاره صائم. وتنكيره لعموم شمول الشر لجميع أفراده ولكل أجزائه.

(إذا وقب): أي إذا دخل ظلامه في كل شيء... والتقييد بهذا الوقت لأن حدوث الشر فيه أكثر والتحرز منه أصعب وأعسر. ومن أمثالهم: الليل أخفى للويل...

عن عائشة قالت: نظر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما إلى القمر لما طلع فقال: يا عائشة استعيذي بالله تعالى من شر هذا فإن هذا الغاسق إذا وقب [4].

وقد تقول: ولم لم يقل: من شر الليل إذا دخل؟

فنقول: إن ما جاء في السورة أولى من أوجه منها:

---

(1) لسان العرب (وقب) ٢/٣٠١.

(2) البحر المحيط ٨/٥٢٩-٥٣١.

(3) الكشاف ٣/٣٦٨.

(4) روح المعاني ٣٠/٢٨١-٢٨٢.

أن (الغاسق) فيه عموم فهو يشمل الليل وغيره ولا يخص الليل وحده فقد ذكر أن من معانيه القمر وقيل إنه الحية إذا لدغت وقيل غير ذلك فكان ذكره أولى من ذكر الليل. فتكون الاستعاذة من شرور ما هو أعم ويدخل فيه الليل.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن اختيار لفظ الوقوب مع الغسق أولى من لفظ الدخول فهو أحسن استعارة وأجمل تعبير ذلك أن الليل كأنه ينصب ظلامه ويجتمع في نقرة كما يجتمع فيها الماء. فالعالم كالنقرة يصب فيها الليل ظلامه فلا يترك منها شيئا. والانصباب يكون عادة من فوق بخلاف الدخول فإنه لا يشترط فيه ذلك. والليل إنما ينصب على الناس من فوق كما ينصب الماء في النقرة.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن .أصل الغسق الامتلاء يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعا [1] والامتلاء يقال لما كان ذا جوف كالنقرة ونحوها ومنه الوقب وهو النقرة. أو الكوة أو عين الماء. فاختيار الغسق مع الوقب أنسب شيء فكأن الليل يملؤها بانصباب ظلامه فيها. فكان التعبير بذلك أولى وأنسب.

ثم لنر من ناحية أخرى كيف أن التعبير بالغاسق إذا وقب يتناسب مع الفلق بمعنى الصبح فإنه يستعيذ برب النور من الظلمة وبرب الصبح من شرور الليل. وهو يتناسب معه بالمعنى العام أيضاً. فإن الغاسق إذا وقب له عدة معان اشهرها الليل إذا أظلم. وكذلك الفلق له عدة معان أشهرها الصبح فناسبت الاستعاذة برب الفلق قوله ﴿ومن شر غاسق إذا وقب﴾ على كل حال.

والاستعاذة برب الفلق من شر غاسق إذا وقب تتضمن عقيدة التوحيد وتفيد أن إله النور والظلمة واحد فهو يزيل الظلمة ويمحوها إذا شاء. فقد استعاذ برب الفلق وهو النور من شر الغاسق إذا وقب وهو الظلمة. فهو رب النور ورب الظلمة يزيلها ويزيل شرورها فهو إله واحد على كل شيء قدير.

﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾

النفاثات قيل هي النفوس الخبيثة والأرواح الشريرة وقيل هن الجماعات أو النساء السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط يرقين عليها وينفثن فيها للتأثير على نفوس الآخرين.

---

[1] روح المعاني ٢٨١/٣٠.

جاء في (البحر المحيط): «والنفاثات النساء أو النفوس أو الجماعات السواحر يعقدن عقدا في خيوط وينفثن عليها ويرقين... والاستعاذة من شرهن هو ما يصيب الله تعالى به من الشر عند فعلهن ذلك»[1].

وجاء في (روح المعاني) ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾: «أي ومن شر النفوس السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط وينفثن عليها، فالنفاثات صفة للنفوس واعتبر ذلك لمكان التأنيث مع أن تأثير السحر إنما هو من جهة النفوس الخبيثة والأرواح الشريرة وسلطانه منها... وتعريفها إما للعهد أو للإيذان بشمول الشر لجميع أفرادهن فيه وتمحضهن فيه»[2].

وهو قد جاء بالصفة ولم يأت بالموصوف فلم يقل (النساء النفاثات) أو النفوس أو غير ذلك لإرادة العموم وعدم تقييد ذلك بقيد سواء صدر عن النساء أم عن غيرهن.

وجاء بجمع الإناث ولم يأت بجمع الذكور فلم يقل (النفاثين) وذلك لإرادة العموم أيضا، فإن (النفاثات) تشمل الإناث وتشمل الأرواح والنفوس والجماعات اللاتي تفعل هذا الفعل.

وهي تعم نفوس الذكور والإناث وغيرهم ممن يفعل هذا الفعل ولو قال (النفاثين) لم يشمل إلا الذكور ولم يعم شرور غيرهم.

﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾

قيد الحاسد بقوله ﴿إذا حسد﴾ ولم يقل (من شر حاسد) فقط ذلك أن شر الحاسد إنما يكون عند حسده أما إذا لم يحسد فلا ضرر منه. فإنه قد يكون إنسان متصفا بالحسد ولكنه لا يحسد في كل وقت كما تقول (هذا كاتب) وليس هو في حال كتابة، و (هذا سائق) وليس هو في حالة سَوق، وقد تقول (هذا قائد) وهو ليس في حال قيادة. وكذلك قد يكون الحاسد في غير حالة حسد وفي هذا الوقت ليس منه ضرر ولا شر صادرٌ عنه وإنما يصدر الشر عنه إذا حسد ولذا قيده بقوله ﴿إذا حسد﴾.

جاء في (التفسير القيم): «وتأمل تقييده سبحانه شر الحاسد بقوله ﴿إذا حسد﴾ لأن الرجل قد يكون عنده حسد ولكن يخفيه ولا يرتب عليه أذى بوجه ما لا بقلبه ولا بلسانه ولا بيده»[3].

---

(١) البحر المحيط ٨/٥٣١.
(٢) روح المعاني ٣٠/٢٨٢.
(٣) التفسير القيم ٥٨٣.

وجاء في (روح المعاني) في قوله ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾: أي إذا أظهر ما في نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادي الأضرار بالمحسود قولا وفعلاً [1].

وقال ﴿ومن شر حاسد﴾ ولم يقل (من شر حسود) لأن كلمة (حاسد) أعم لأنه يشمل الحسود والحاسد أي غير المبالغ والمبالغ فإن الحسود إذا حسد كان حاسداً في حينه وذلك كالكذاب فإنه إذا كذب كان كاذبا في وقت كذبه وليس دائماً لأن الكذاب قد يكون صادقا أحيانا وقد قيل (قد يصدق الكذوب). فلو قال (ومن شر حسود إذا حسد) كان ذلك لا يشمل الحاسد غير المبالغ بخلاف قوله ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾ فإن ذلك يعمهما جميعا.

وقد تقول: ولم لم يقل إذن (ومن شر النافثات في العقد) فيأتي باسم الفاعل ليشمل المبالغ وغيره كما فعل في الحاسد؟

فنقول إنه لما جمع (العقدة) جمع كثرة فقال (العُقَد) جاء بصيغة المبالغة لتناسب الكثرة في صيغة المبالغة كثرة العقد.

ونظير هذا قوله ﴿عالم الغيب﴾ و ﴿علام الغيوب﴾ فإنه إذا أفرد الغيب جاء باسم الفاعل فقال ﴿عالم الغيب﴾. وإذا جمع الغيب جاء بصيغة المبالغة فقال ﴿علام الغيوب﴾ وذلك حيث وقع في القرآن الكريم وذلك لتناسب المبالغة في العلم كثرة الغيوب فإنه ورد قوله ﴿عالم الغيب﴾ في ثلاثة عشر موضعا من القرآن الكريم وورد قوله ﴿علام الغيوب﴾ في أربعة مواطن.

فاتضح أن قوله ﴿النفاثات في العقد﴾ أنسب وذلك أنه لما كثرت العقد كثر النفث.

وهناك أمور أخرى في السورة منها:

أنه كرر ﴿من شر﴾ في كل معطوف فقال ﴿من شر ما خلق﴾ ﴿ومن شر غاسق﴾ ﴿ومن شر النفاثات﴾ ﴿ومن شر حاسد﴾ ولم يقل مثلا (من شر ما خلق وشر النفاثات وشر حاسد) ولا (من شر ما خلق وغاسق إذا وقب والنفاثات وحاسد) وذلك للدلالة على أن كلا من المذكورين تنبغي الاستعاذة منه على وجه الاستقلال لعظم شره بخلاف ما لو قال (من شر ما خلق وغاسق والنفاثات) فإن هذا التعبير يحتمل الاستعاذة من شرها إذا

---

[1] روح المعاني ٢٨٤/٣٠، وأنظر البحر المحيط ٥٨١/٨.

اجتمعت لا إذا انفرد كل واحد منها. فقد يكون الشر من اجتماع شيئين ولا شر منه إذا كان وحده كما تقول (لا تحمل البنزين والنار).

وقد يحتمل المعنى إذا قال (من شر ما خلق وغاسق إذا وقب والنفاثات...) أنه استعاذ من شر ما خلق واستعاذ من الغاسق إذا وقب والنفاثات والحاسد فتكون الاستعاذة من الغاسق إذا وقب ومن النفاثات والحاسد لا من شرورها فتكون الاستعاذة من الليل نفسه لا من شره ومن النفاثات أنفسهن لا من شرورهن وذلك إذا قدرنا العطف على كلمة (شر) في قوله ﴿من شر ما خلق﴾ مع أن المراد هو الاستعاذة من شرور هؤلاء لا منهم أنفسهم.

وقد يحتمل المعنى أيضا أن يكون لهؤلاء شر واحد كما تقول (أخو محمد وخالد حضر) و (رأيت أخا محمد وخالد) ففي الجملة الأولى يتعين أن أخا محمد وخالد شخص واحد بدليل قولنا (حضر). وفي الجملة الثانية يحتمل أنهما شخص واحد وأنهما شخصان، وعلى التقدير الأول يكون المعنى: رأيت أخاهما. وعلى التقدير الثاني يكون المعنى رأيت أخا محمد وأخا خالد، فكان تكرار الشر مع كل واحد أولى.

ولم يقل (من شر ما خلق وشر غاسق. وشر النفاثات) لأن ذكر (من) في كل واحد أدل على استقلال كل صنف بالاستعاذة وآكد فإن التكرار يفيد التوكيد.

وقد تقول: ولم لم يكرر لفظ الاستعاذة من كل مستعاذ منه فيقول (قل أعوذ برب الفلق وأعوذ من شر غاسق إذا وقب وأعوذ من شر النفاثات...) كما كررها في موطن آخر من القرآن الكريم فقال ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون ـ المؤمنون ٩٧، ٩٨﴾؟

فنقول: إن تكرار الاستعاذة آكد من ذكر متعلقها وأقوى وهي في سورة (المؤمنون) أقوى منها في سورة الفلق فانبغى تكرارها فيها بخلاف سورة الفلق وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون ۞ وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ۞ وأعوذ بك رب أن يحضرون ٩٦-٩٨﴾، فأمره سبحانه أن يدفع السيئة بالتي هي أحسن. وهذا أمر يشق على النفس الإنسانية إذ الأصل أن يدفع السيئة بمثلها كما قال تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة بمثلها ـ الشورى ٤٠﴾ وقال ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ـ البقرة ١٩٤﴾ فإذا عفا عن ذلك كان أجمل وأشق على النفس.

أما مقابلة السيئة بالإحسان فهذا شاق جدا على النفس، وقد أمره ربنا أن يدفع السيئة بما هو اشق على النفس من ذلك جميعا. فإنه لم يطلب منه أن يقابل السيئة بالحسنة بل طلب منه أن يدفعها بالتي هي أحسن بصيغة التفضيل وهذا أشق شيء على النفس وأشد على الشيطان. فإن الشياطين لا تدع الإنسان لمثل هذا بل ستهمزه وتدفعه إلى العدوان إن استطاعت أو إلى الرد بالمثل طلبا للكرامة والثأر للنفس. وكل ما بعد ذلك كان أشق على النفس، وههنا طلب ربنا أن نستعيذ من همزات الشياطين ومن حضورهم، وليس في سورة الفلق مثل هذا.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه أمره أن يستعيذ من همزات الشياطين، وهمزات الشياطين نزغاتهم ووساوسهم، والهمز النخس وأصله أنّ راكب الدابة ورائضها يهمزها بحديدة أي ينخسها ليحثها على المشي فإن الشيطان كأنه يهمز الإنسان أي ينخسه ويدفعه ويحثه على المعصية كما يفعل الرائض مع الدابة.

جاء في (البحر المحيط) في هذه الآية: "أمره تعالى أن يستعيذ من نخسات الشياطين، والهمز من الشيطان عبارة عن حثه على العصيان والإغراء به كما يهمز الرائض الدا بة لتسرع، ثم أمره أن يستعيذ [من حضورهم عنده... وفسر همز الشيطان][*] بسورة الغضب التي لا يملك الإنسان نفسه... والظاهر أنه أمر بالاستعاذة من حضور الشياطين في كل وقت"[1].

وجاء في (الكشاف): "الهمز النخس والهمزات جمع المرة منه ومنه مهماز الرائض. والمعنى أن الشياطين يحثون الناس على المعاصي ويغرونهم عليها كما تهمز الراضة الدواب حثا لها على المشي... أمر بالتعوذ من نخساتهم بلفظ المبتهل إلى ربه المكرر لندائه وبالتعوذ من أن يحضروه أصلا ويحوموا حوله"[2].

فاستعاذ من همزات الشياطين واستعاذ من حضورهم في كل حال من الأحوال. فإن الشيطان كله شر همزه وحضوره فإن حضوره لا يكون إلا لشر.

فالاستعاذة هنا أشد مما في سورة الفلق، ثم إن الشيطان شر من كل ما ذكر في سورة (الفلق)، فقد استعاذ في سورة الفلق من شر ما خلق وهذا أمر مطلق جمع شرورا متعددة،

(*) زيادة من (النهر الماد من البحر) لأبي حيان ٦/٤١٩ وهو ما يقتضيه السياق والراجح أنها ساقطة.
(١) البحر المحيط ٦/٤٢٠.
(٢) الكشاف ٢/٣٦٩.

فمخلوقاته تعالى بعضها شر من بعض فقد يكون بعضها قليل الشر وبعضها كثير الشر وشر ما نعلم من مخلوقاته الشيطان فهو عدونا كما قال تعالى ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ـ فاطر ٦﴾ وقد حذرنا منه ربنا كثيرا. وهو أكثر مخلوق يضمر العداوة لنا فهو أكبر شر يتهددنا ولذا طلب ربنا الاستعاذة منه في مواضع عديدة من القرآن. قال تعالى ﴿وإمّا ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ـ الأعراف ٢٠٠. فصلت ٣٦﴾. وقال ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ـ النحل ٩٨﴾.

ثم استعاذ من شر الغاسق إذا وقب وفيه تقع شرور كثيرة أشدها وأخطرها ما يصدر من العقلاء وهذه كلها من وساوس الشيطان أو من الشيطان نفسه.

واستعاذ من شر النفاثات في العقد وهذا إنما يكون من وسوسة الشيطان وإعانته وعمله.

ونحوه شر الحاسد إذا حسد فإن حسده إنما يكون بهمز من الشيطان ونزغه وتزيينه له، وذلك كله إنما يكون بحضور الشيطان وما حضوره إلا للوسوسة والنزغ والشر.

ولذا كرر الاستعاذة في قوله ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون﴾ دون سورة الفلق فكان كل تعبير في مكانه أنسب.

جاء في (روح المعاني) في قوله ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين...﴾: وأعوذ بك رب أن يحضرون أي من حضورهم حولي في حال [من][1] الأحوال... وفي الأمر بالتعوذ من الحضور بعد الأمر بالتعوذ من همزاتهم مبالغة في التحذير من ملابستهم. وإعادة الفعل مع تكرير النداء لإظهار كمال الاعتناء بالمأمور به وعرض نهاية الابتهال في الاستدعاء وبسنَ التعوذ من همزات الشياطين وحضورهم عند إرادة النوم [2].

ومن الأمور الأخرى في السورة أنه رتب المستعاذ منه في السورة بحسب الكثرة والقلة وبحسب العموم والخصوص.

فإنه بدأ بأعم شيء وأكثره فقال ﴿من شر ما خلق﴾ وهو يشمل كل مخلوقاته. ثم أتبعه بما هو أخص منه وأقل وهو شر الغاسق إذا وقب وهو الليل إذا دخل وهو دون الأول في الكثرة وأخص منه. ثم أتبعه بما هو أخص منه وأقل وهو شر النفاثات في العقد

---

(١) زيادة يقتضيها السياق والراجح أنها ساقطة.

(٢) روح المعاني ١٨/٩٢.

وهن أقل من الليل إذا وقب، فالليل يدخل كل يوم وشروره متعددة. ثم أتبعه بما هو أخصّ وأقل وهو شر الحاسد إذا حسد.

فالنفاثات في العقد أكثر وعملهن أعم ذلك أنه جمعهن وأفرد الحاسد. والنفاثات هن الأرواح الشريرة والنساء السواحر ولاشك أنهن كثير.

ثم عرفهن بأل الاستغراقية وجاء بهن على صيغة المبالغة الدالة على الكثرة، ولم يقيدهن بوقت في حين أنه أفرد الحاسد ونكره وقيده بوقت الحسد.

ثم إن عمل النفاثات في العقد لا يختص بأمر واحد من الشرور فشرورهن متعددة وأما الحاسد فشره مخصوص بالحسد. فيكون عمل النفاثات أشمل وأكثر.

ثم إن النفاثات صفة مطلقة غير مقيدة بموصوف فقد تشمل الشياطين وعموم الأرواح الشريرة والنساء السواحر أما الحاسد فهو إنسان فالنفاثات أكثر وشرهن أعم وأكثر تعددا.

ثم إنه ليس كل حاسد يصدر عنه الشر بخلاف النفاثات في العقد. وبهذا اتضح أنه تدرج من الكثرة إلى القلة ومن العام إلى الخاص، وقد «عمم أولا فقال ﴿من شر ما خلق﴾ ثم خص هذه لخفاء شرها إذ يجيء من حيث لا يعلم. وقالوا: شر العداة المداجي بكيدك من حيث لا تشعر»[1].

جاء في (الكشاف): «فإن قلت: قوله ﴿من شر ما خلق﴾ تعميم في كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد؟

قلت: قد خصّ شر هؤلاء من كل شر لخفاء أمره وأنه يلحق الإنسان من حيث لا يعلم كأنما يغتال به. وقالوا: شر العداة المداجي الذي يكيدك من حيث لا تشعر»[2].

ومن الملاحظ أيضا أنه نكر (غاسق) و (حاسد) وعرّف (النفاثات) ذلك لأن كل نفاثة شريرة وليس كل غاسق يكون فيه الشر ولا كل حاسد يكون منه الضرر وإنما يكون في بعض دون بعض[3] «ورب حسد محمود وهو الحسد في الخيرات ومنه (لا حسد إلا في اثنتين). ومنه قول أبي تمام:

وما حاسد في المكرمات بحاسد»[4]

---

(١) البحر المحيط ٨/٥٣١.

(٢) الكشاف ٣/٣٦٨.

(٣) أنظر الكشاف ٣/٣٦٨، أنوار التنزيل ٨١٥.

(٤) البحر المحيط ٨/٥٣١.

ثم إنه قيد الغاسق والحاسد بالظرف (إذا) فقال ﴿من شر غاسق إذا وقب﴾ و ﴿من شر حاسد إذا حسد﴾ ولم يقيد النفاثات وذلك أن شر الغاسق يكون إذا دخل أما إذا لم يدخل فلا ينسب إليه الشر وكذلك الحاسد لا يؤثر إلا إذا حسد كما أسلفنا بخلاف شر النفاثات فإنه لم يقيد بزمن أو بشيء لأن شرهن مطلق وهو واقع غير مقيد بقيد. جاء في (البحر المحيط): "وقيد الغاسق والحسد بالظرف لأنه إذا لم يدخل الليل لا يكون منسوبا إليه وكذلك كل ما فسر به الغاسق. وكذلك الحاسد لا يؤثر حسده إلا إذا أظهره بأن يحتال للمحسود فيما يؤذيه أما إذا لم يظهر الحسد فإنما يتأذى به هو لا المحسود لاغتمامه بنعمة غيره"[1].

---

(١) البحر المحيط ٨/٥٣١.

سورة الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قل أعوذ برب الناس ۞ ملك الناس ۞ إله الناس ۞ من شر الوسواس الخناس ۞ الذي يوسوس في صدور الناس ۞ من الجِنّة والناس﴾

استعاذ بثلاث صفات من صفات الله تعالى وهي الرب والملك والإله من شر واحد وهو شر الوسواس الخناس في حين استعاذ بصفة واحدة وهي الرب في السورة السابقة من شرور متعددة مجملة ومفصلة ذلك أن هذا الشر أخطر على الفرد والمجتمع من تلك الشرور فإن شر الوسواس يعود على الفرد الذي تلقى إليه الوسوسة وعلى الآخرين فيقع تحت طائلة الحساب والعقاب في الدنيا والآخرة.

جاء في (البحر المحيط): ولما كانت مضرة الدين وهي آفة الوسوسة أعظم من مضرة الدنيا وإن عظمت جاء البناء في الاستعاذة منها بصفات ثلاث: الرب والملك والإله وإن اتحد المطلوب. وفي الاستعاذة من ثلاث الغاسق والنفاثات والحاسد بصفة واحدة وهي الرب وإن تكثر الذي يستعاذ منه.[1].

لقد ذكر ثلاث صفات من صفات الله تعالى يستعيذ بها المستعيذ وهي الرب والملك والإله. وقد قدم الرب أولا ثم الملك وبعده الإله وكل ذلك لسبب..

فإن هذا هو التدرج الطبيعي لدفع المحذور. فإنك إذا خشيت محذورا أو وقع عليك ظلم أو عدوان مما لا تملك دفعه فإنك تلجأ أولا إلى دفعه بالمعرفة والعلم والرأي وتستعين

---

(١) البحر المحيط ٥٣٢/٨.

بأولي المعرفة والخبرة ليوجهوك إلى ما تفعل في نحو هذا. وهذا هو شأن الرب فإن الرب هو المربي والمرشد والموجه والمعلم. فإذا لم يندفع بذلك التجأت إلى السلطان والحاكم ويعبر عنه أيضا بالملك. فإن لم يندفع بذلك أو لم يأخذ لك حقك التجأت إلى الله وفوّضت أمرك إليه ليخلصك منه ويأخذ لك حقك.

وقد جمع الله لنفسه هذه الجهات فهو الرب والملك والإله. فإذا قصدت أهل الخبرة والعلم والتوجيه فالتجئ إلى الله وإذا قصدت السلطان فالتجئ إلى الله وإذا قصدت الإله الذي عنا له كل شيء فالتجئ إلى الله.

جاء في (روح المعاني): ويندرج في وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلا لاختلاف الصفات بمنزلة اختلاف الذات فإن عادة من ألمّ به هم أن يرفع أمره لسيده ومربيه كوالديه فإن لم يقدر على رفعه رفعه لملكه وسلطانه فإن لم يزل ظلامته شكاه إلى ملك الملوك ومن إليه المشتكى والمفزع وفي ذلك إشارة على عظم الآفة المستعاذ منها [1].

ثم إن الناس يمرون بأطوار ومراحل؛

فالمرحلة الأولى هي مرحلة الأجنّة والأطفال إلى ما دون سن التكليف وهؤلاء محتاجون إلى من يربّهم ويقوم على أمرهم ويتولى شؤونهم وذلك هو الرب.

فإذا كانوا في مجتمع احتاجوا إلى من ينظم أمورهم ويحفظ لكل ذي حق حقه ويحمي بعضهم من عدوان بعض. وذلك شأن الملك.

فإذا بلغوا سن التكليف والنظر في أمر هذا الكون ومدبر أمره وما يطلبه منهم خالقهم كان ذلك متعلقا بأمر الإله.

إن أول ما يواجهه الناس فيما يتعلق بحياتهم هو المربي والقيم الذي يقوم على أمرهم ثم الملك. أما أمر الألوهية فيخفى على كثير من الناس فيضلون ويعبدون الأحجار والأبقار. وقد يبقى أمر الألوهية خافيا على قسم من الناس غير ظاهر لهم فيحتاجون إلى الأدلة والبراهين للتدليل عليه بخلاف أمر المربي والملك فإنهما يعرفان ضرورة فالإله آخر ما يعرف ويعلم ولذلك أخره والله أعلم.

جاء في (روح المعاني): وتكرير المضاف إليه لمزيد الكشف والتقرير والتشريف بالإضافة وقيل لا تكرار فإنه يجوز أن يراد بالعام بعض أفراده فالناس الأول بمعنى

---

(1) روح المعاني ٢٨٦/٣٠.

الأجنة والأطفال المحتاجين للتربية. والثاني الكهول والشباب لأنهم المحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ المتعبدون المتوجهون إلى الله تعالى[1].

وجاء في (فتح القدير): وأيضا بدأ باسم الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه من أوائل عمره إلى أن صار عاقلا كاملا. فحينئذ عرف بالدليل أنه عبد مملوك فذكر أنه ملك الناس. ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه وأنه عبد مخلوق وأن خالقه إله معبود بين سبحانه أنه إله الناس[2].

ثم لننظر من ناحية أخرى أنه بدأ بالمرحلة الأولى التي يشترك فيها الإنسان والحيوان وهي مرحلة المربي فإن الحيوانات تربي صغارها وتقوم على أمرها وهذا هو شأن الرب وهي لا تحتاج إلى ملك ينظم أمرها.

ثم يترقى المجتمع فتنشأ علاقات بين أفراده وتظهر حقوق وواجبات فيحتاجون إلى الملك أو السلطة وهذا شأن كل المجتمعات سواء ما كان منها ذا دين أم لم يكن. وهو شأن الملك، وربما كانت عند قسم من الحيوانات والحشرات مظاهر أولية من مظاهر التجمع والانقياد إلى ملك ونحوه.

ثم يتخصص عقلاء خلق الله بالنظر في أمر هذا الكون وخالقه ومدبره والانقياد له وهذا هو أمر الألوهية والإله. فرتبه على هذا النهج.

ثم إن الناس إما أن يكونوا طلاب علم ومعرفة وإصلاح وارتزاق فيقصدوا الرب المعلم والمرشد والقيم والمربي الذي يربّ الناس. وإما أن يكونوا طلاب جاه وسلطان فيقصدوا الملك وإما أن يكونوا طلاب دين وآخرة فيقصدوا الإله وقد جمع الله لنفسه كل هذه الصفات فهو الصمد الذي يقصد إليه كل طالب فهو الرب والملك والإله.

ثم نلاحظ أنه تدرج في الصفات من الكثرة إلى القلة وفي المضاف إليه وهم الناس من القلة إلى الكثرة. فالأرباب قد تتعدد فيكون للدار رب وللعبد رب ولكل مجموعة رب يربهم ويرشدهم قال تعالى ﴿إنه ربي أحسن مثواي - يوسف ٢٣﴾ وقال ﴿ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن - يوسف ٥٠﴾ وقال ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله - التوبة ٣١﴾.

---

(١) روح المعاني ٢٨٦/٣٠.

(٢) فتح القدير ٥٠٩/٥. وأنظر التفسير الكبير ١٩٧/٣٢.

فقد يكون في المجتمع الواحد مرشدون وموجهون ومربون فكل واحد رب لجماعته أي مربٍّ ومعلِّم ومرشد.

والملوك أقل لأنه يكون للدولة الواحدة ملك واحد مع تعدد الموجهين والمرشدين وهم في ممالك الدنيا متعددون فلكل مملكة ملك.

والإله واحد لا شريك له.

فهو قد تدرج من الكثرة إلى القلة.

جاء في (الكشاف) في قوله ﴿رب الناس ملك الناس إله الناس﴾ «بين بملك الناس ثم زيد بيانا بإله الناس لأنه قد يقال لغيره رب الناس كقوله ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾ وقد يقال لغيره ملك الناس وأما إله الناس فخاص لا شركة فيه فجعل غاية للبيان»[1].

وجاء في (تفسير البيضاوي) أن قوله ملك الناس إله الناس: «عطف بيان له فإن الرب قد لا يكون ملكا والملك قد لا يكون إلها»[2].

وجاء في (فتح القدير) في قوله ﴿إله الناس﴾: لبيان أن ربوبيته وملكه قد انضم إليهما المعبودية المؤسسة على الألوهية المقتضية للقدرة التامة على التصرف الكلي بالإيجاد والإعدام.

وأيضا الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون ملكا كما يقال رب الدار ورب المتاع... فبين أنه ملك الناس. ثم الملك قد يكون إلها وقد لا يكون فبين أنه إله لأن اسم الإله خاص به لا يشاركه فيه أحد.

وأيضا بدأ باسم الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه من أوائل عمره إلى أن صار عاقلا كاملا. فحينئذ عرف بالدليل أنه عبد مملوك فذكر أنه ملك الناس. ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه وأنه عبد مخلوق وأنه خالقه إله معبود بين سبحانه أنه إله الناس[3].

---

(١) الكشاف ٣/٣٦٩.

(٢) أنوار التنزيل ٨٢٥.

(٣) فتح القدير ٥/٥٠٩. وانظر التفسير الكبير ٣٢/١٩٧.

وقد تقول: ولم لم يعطف بالواو فيقول (وملك الناس وإله الناس)؟ والجواب أنه لم يعطف لئلا يظن أنه ذوات متعددة فهو الرب والملك والإله. جاء في (التفسير القيم) أنه «لم يعطف بالواو لما فيها من الإيذان بالمغايرة»[1].

وقد تقول: ولم كرر الناس ولم يأت بالضمير فقال ﴿رب الناس ملك الناس إله الناس﴾ ولم يقل (رب الناس ملكهم إلههم)؟

والجواب أن ذكر الناس مع كل اسم أولى وأحسن ذلك أن كلمة الناس قد تطلق على الكثير منهم والقليل وقد تطلق على الجميع فقد تخاطب مجموعة من الناس بقولك (أيها الناس) ومنه الحديث (أشيروا عليّ أيها الناس) وهو يعني الأنصار. قال تعالى ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ـ آل عمران ١٧٣﴾ ومعلوم قطعا أن القائل ليس جميع الناس ولا الذين جمعوا لهم بل هم بعض منهم.

وقد تطلق على الجميع ومنه قوله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ـ الحجرات ١٣﴾. فرب الناس قد يطلق على صاحب مجموعة قليلة من الناس أو كثيرة. وملك الناس جماعته أكثر فإن شعب الملك وناسه أكثر من ناس المربي. وإله الناس عباده أكثر فهو يشمل جميع الناس.

فلو قال رب الناس وملكهم وإلههم لظنّ أنه ملك وإله جماعة الناس المذكورين مع الرب دون غيرهم وقد تكون مجموعته قليلة أو كثيرة. فذكر الناس مع كل صفة لئلا يظن أنه ملك وإله مجموعة دون أخرى.

وقد تدرج في مجموعة الناس من القلة إلى الكثرة ذلك أن ناس الملك أكثر من ناس المربي فإنه قد يكون لجماعة من المربين ملك واحد. وناس الإله أكثر من ناس الملك فإن ناس الإله هم كل الناس بخلاف ناس الملك.

فهو تدرج في ذكر الصفات من الكثرة إلى القلة وتدرّج في ذكر ناسهم من القلة إلى الكثرة.

﴿من شر الوسواس الخناس﴾

الوَسواس كلمة على وزن فَعلال. وفَعلال المفتوح الفاء يكون اسما والمكسور الفاء مصدرا وذلك كالزَلزال والزِّلزال فالزِّلزال بالكسر مصدر الفعل (زلزل) وبالفتح الاسم أي هو اسم لحركة الأرض المعروفة[2].

---

(١) التفسير القيم ٥٩٨.

(٢) أنظر الكشاف ٣٥٢/٣. روح المعاني ٢٠٨/٣٠-٢٠٩.

وقد يكون فَعلال وصفا بمعنى اسم الفاعل وذلك كالثرثار وهو بمعنى المثرثر والفأفاء والتمتام غير أنه يفيد المبالغة والكثرة كفعّال في الثلاثي[1].

وقد اختلف في الوسواس على هذا فمنهم من ذهب إلى أن الوسواس اسم بمعنى الوسوسة وهو ما يوسوس به الشيطان من هوى النفس وشهواتها. فما توسوس به النفس من خطرات وأهواء هو الوسواس. وعلى هذا تكون الاستعاذة من شرور هذه الوساوس التي تنقمع بذكر الله تعالى.

وقيل المراد به الشيطان على تقدير حذف المضاف أي من شر ذي الوسواس، وذو الوسواس هو الشيطان. جاء في (الكشاف): "الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال. والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كأنه وسوسة في نفسه لأنها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه أو أريد به ذو الوسواس. والوسوسة الصوت الخفي"[2].

وقسم ذهب إلى أن الوسواس وصف بمعنى اسم الفاعل أي الموسوس كالثرثار والقضقاض والتمتام بمعنى المثرثر والمقضقض وهو من أسماء الشيطان أيضا. جاء في (روح المعاني): "قال الزمخشري المكسور مصدر والمفتوح اسم للحركة المعروفة [يعني الزلزال]... وقال أيضا ليس في الأبنية فعلال بالفتح إلا في المضاعف وذكروا أنه يجوز في ذلك الفتح والكسر إلا أن الأغلب فيه إذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال بمعنى مصلصل وقضقاض بمعنى مقضقض ووسواس بمعنى موسوس وليس مصدرا عند ابن مالك. وأما في غير المضاعف فلم يسمع إلا نادرا سواء كان صفة أو اسما جامدا. ومن النادر خزعال بمعجمتين وهو الناقة التي بها ظلع"[3].

وجاء فيه أيضا: "والوسواس عند الزمخشري اسم بمعنى المصدر والمصدر بالكسر... وقال بعض أئمة العربية إن فعلل ضربان: صحيح كدحرج وثنائي مكرر كصلصل ولهما مصدران مطردان فعللة وفعلال بالكسر وهو أقيس والفتح شاذ لكنه كثر في المكرر كتمتام وفأفاء ويكون للمبالغة كفعال في الثلاثي كما قالوا وطواط للضعيف وثرثار للمكثر والحق أنه صفة فليحمل عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجة إلى التجوز أو حذف المضاف"[4].

---

(1) أنظر روح المعاني ٢٨٦/٣٠.
(2) الكشاف ٣٧٠/٣.
(3) روح المعاني ٢٠٨/٣٠-٢٠٩.
(4) روح المعاني ٢٨٦/٣٠.

والذي يترجح أنه وصف بمعنى اسم الفاعل يفيد الكثرة والمبالغة ويدل على ذلك قوله ﴿الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس﴾ فجعل الوسواس قسمين قسما من الجنة وقسما من الناس وهذا لا يحمل على المصدر أو ما كان بمعنى المصدر إلاّ على ضرب من التأويل والتقدير، فحمله على الوصف سالم من التقدير ومن التجوز وله نظائر في اللغة.

وقد يحمل على المعنيين معا على التوسع في المعنى فتكون الاستعاذة من شر الوسوسة والموسوس جميعا.

واختيار الوسواس على الموسوس له أكثر من سبب، فإن الوسواس يحتمل أكثر من معنى كما ذكرنا فهو يحتمل معنى الوسوسة ومعنى الموسوس فيستعاذ من شروره على اختلاف معانيه.

ثم إن الموسوس قد يكون لمعنى آخر غير الوسواس ذلك أن لفظ الموسوس قد يطلق على من تغلب عليه الوسوسة فيقال .رجل موسوس إذا غلبت عليه الوسوسة... وفلان الموسوس بالكسر الذي تعتريه الوساوس [1].

ثم إن الوسواس هو المبالغ في الوسوسة فهي من صفات المبالغة مثل فعّال في الثلاثي كالكذاب والصبار. وليس في الموسوس مبالغة. فكان اختيار الوسواس أولى.

ثم إنه استعاذ من شر الوسواس ولم يستعذ منه على العموم فلم يقل (من الوسواس الخناس) في حين عندما ذكر الشيطان استعاذ منه على العموم فقال ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ـ النحل ٩٨﴾ وقال ﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ـ آل عمران ٣٦﴾ ذلك أن المذكورين في سورة الناس هم الجنة والناس وليسوا الشياطين. والجن منهم المؤمنون الصالحون ومنهم الفسقة ومنهم الكافرون شأن بني آدم كما قال تعالى على لسان الجن ﴿وإنا منا المسلمون ومنا القاسطون ـ الجن ١٤﴾ وقال ﴿وإنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا ـ الجن ١١﴾ فالكفرة منهم هم الشياطين.

وذكر مع الجنة الناس وهم أصناف كما لا يخفى. فاستعاذ من شرور هؤلاء لا منهم على العموم فإنه لا ينبغي الاستعاذة من الجن على العموم فإن فيهم خيرا وصلاحا ولكن

---

(١) لسان العرب (وسوس) ١٤٢/٨.

يستعاذ من شرهم. وكذلك الناس فإننا لا نستعيذ من الناس على العموم بل من شرورهم فإننا مأمورون بمخالطة الناس ودعوتهم وإصلاحهم ونصحهم فكيف نستعيذ منهم فلا نقول أعوذ بالله من الناس وإنما نستعيذ من الظالمين المتسلطين ومن شرورهم ونحو ذلك قال تعالى ﴿وإني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ـ غافر ٢٧﴾.

أما الشيطان فهو شر كله حضوره وهمزه ونخسه فالاستعاذة تكون منه على العموم ومن شروره، قال تعالى ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ۞ وأعوذ بك رب أن يحضرون ـ المؤمنون ٩٧ ـ ٩٨﴾. فحسن ذكر الشر مع الوسواس.

ثم انظر كيف استعاذ من شر الوسواس وهي الذات الموسوسة ولم يقل من شر وسوسته وذلك لتعم الاستعاذة من شروره كلها لا من شر الوسوسة فقط فإن الموسوس قد يكون شيطانا وغيره فاستعاذ من شرور كل ما يصدر عنه سواء كان ذلك وسوسة أم غيرها. جاء في (التفسير القيم): "وتأمل كلمة القرآن وجلالته كيف أوقع الاستعاذة من شر الشيطان الموصوف بأنه الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس، ولم يقل: (من شر وسوسته) لتعم الاستعاذة شره جميعه. فإن قوله ﴿من شر الوسواس﴾ يعم كل شره"[1].

وجاء في (روح المعاني): "والظاهر أن المراد الاستعاذة من شر الوسواس من حيث هو وسواس ومآله إلى الاستعاذة من شر وسوسته. وقيل المراد الاستعاذة من جميع شروره ولذا قيل من شر الوسواس ولم يقل من شر وسوسة الوسواس قيل وعليه يكون القول بأن شره يلحق البدن كما يلحق النفس أظهر منه على الظاهر"[2].

﴿الخناس﴾

صيغة مبالغة من الخنوس وهو التأخر والاستتار أحيانا. واختيار وصف الخناس مع الوسواس مناسب له في المبالغة. فإن الوسواس من الرباعي كفعّال في الثلاثي كلاهما يدل على الاستمرار في الوصف والمبالغة فيه. ذلك أن وزن (فعّال) في المبالغة منقول عن الحرفة والصنعة فالكذاب كأن حرفته الكذب كالنجار والحداد.

والوسواس يدل على أن همه الوسوسة وهي شغله الشاغل له وتكرار المقطع يدل على تكرار الفعل مثل الكبكبة والهزهزة والزلزلة.

---

[1] التفسير القيم ٦٠٨-٦٠٩.

[2] روح المعاني ٣٠/٢٨٦.

ونحن البشر بنا حاجة إلى ما يخنس الوسواس ويقمعه كلما وسوس، فاختار لفظ الخناس الذي يدل على مداومة الخنوس وملازمته كلما استعاذ المستعيذ بالله. فهو مزاول للوسوسة والخنوس كلما سنحت فرصة لأي منهما.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه إذا كان لك خصم أو عدو يتربص بك السوء فينبغي أن تعلم صفة خصمك وقوته ومكامن ضعفه وما المقدار الذي بإمكانك أن توقع عليه الضرر وكيف تنجو منه.

وقد أعلمنا ربنا أننا لا نستطيع أن نقضي على هذا العدو قضاء تاما وإنما قصارى ما نستطيع هو أن ندفع عنا شر وسوسته فإنه يخنس بذكر الله تعالى وطاعته وهو لا يلبث أن يعاود وسوسته وكيده في أقرب فرصة سانحة. وفي كل لحظة غفلة عن ذكر الله والاستعاذة به.

لقد عرفنا ربنا صفة هذا العدو وكيده وشغله الشاغل له والسلاح الذي ينبغي أن نتسلح به لنصد خطره لا أن نقضي عليه ونستريح منه فإن هذا ليس بإمكاننا ولا نستطيعه.

فقال ﴿الوسواس الخناس﴾ أي المختفي ليعيد الكرة ويتربص لحظة الغفلة. ولم يقل (الوسواس المنهزم الذي لا يعود) أو (الوسواس المقتول بذكر الله وطاعته). فاحذر واستعن بالله.

﴿الذي يوسوس في صدور الناس﴾

ذكر موضع الوسوسة وهو الصدر فقال ﴿في صدور الناس﴾ ولم يقل (في قلوب الناس) ذلك أن الصدور هي ساحة القلب ومنها تدخل الواردات إليه فهي كالدهليز له فهو يملأ الساحة والممر إلى القلب بوساوسه حتى لا يدخل إلى القلب إلا ما كان من وساوسه وخطراته.

فلم يقل (يوسوس في قلوب الناس) فتكون الوسوسة في القلب فقط ويكون الصدر نظيفا خاليا منها فيطرد ما في الصدر من نور وواردات رحمانية ظلمته ووسوسته فهو يفعل ما يفعل الأعداء في ساحة الحرب من زرع الألغام وتعطيل السبل للوصول إلى المبتغى هذا علاوة على إشاعة الأراجيف ودس الأعوان وتوهين الهمم والعزائم ما أمكنه ذلك. جاء في (التفسير القيم): «وتأمل السر في قوله تعالى ﴿يوسوس في صدور الناس﴾ ولم يقل في قلوبهم.

والصدر هو ساحة القلب وبيته. فمنه تدخل الواردات إليه فتجتمع في الصدر ثم تلج في القلب. فهو بمنزلة الدهليز له. ومن القلب تخرج الأوامر والواردات إلى الصدر ثم

تتفرق على الجنود. ومن فهم هذا فهم قوله تعالى ﴿وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم﴾.

فالشيطان يدخل إلى ساحة القلب وبيته فيلقي ما يريد إلقاءه إلى القلب فهو موسوس في الصدر. ووسوسته واصلة إلى القلب. ولهذا قال تعالى ﴿فوسوس إليه الشيطان﴾ ولم يقل (فيه) لأن المعنى أنه ألقى إليه ذلك وأوصله إليه فدخل في قلبه[1].

وجاء في (روح المعاني) في قوله ﴿الذي يوسوس في صدور الناس﴾: قيل أريد قلوبهم مجازا وقال بعضهم إن الشيطان يدخل الصدر الذي هو بمنزلة الدهليز فيلقي منه ما يريد إلقاءه إلى القلب ويوصله إليه[2].

وأما اختيار حرف الجر (في) ههنا على (إلى) أو اللام فقال ﴿يوسوس في صدور الناس﴾ ولم يقل (إلى) فذلك أنه ذكر موضع الوسوسة وهو المكان الذي تلقى فيه الوسوسة. وأما (إلى) واللام فتكونان للشخص فيقال (وسوس إلى فلان ووسوس له). قال تعالى ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ـ طه ١٢٠﴾ وقال: ﴿فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما ـ الأعراف ٢٠﴾.

ثم بين أن الوسواس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال تعالى ﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ـ الأنعام ١١٢﴾، فهو يستعيذ من شر الوسواس كله سواء كان جنيا أم إنسيا.

وقد تقول: إذا كان قد استعاذ من شر الوسواس من الجنة والناس فلم قال ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ ولم يقل (قل أعوذ برب الجنة والناس)؟

والجواب أنه ذكر الوسوسة في صدور الناس لا في صدور الجنة والناس فالمعدو عليهم هم الناس وليسوا الجنة فاستعاذ الناس بربهم وملكهم وإلههم ليحميهم من هذا العدوان. جاء في (الكشاف): فإن قلت: لم قيل ﴿برب الناس﴾ مضافا إليهم خاصة؟ قلت: لأن الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكأنه قيل أعوذ من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك عليهم أمورهم وهو إلههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي إذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالي أمرهم[3].

---

(١) التفسير القيم ٦١٤-٦١٥.

(٢) روح المعاني ٢٨٧/٣٠.

(٣) الكشاف ٣٦٩/٣.

﴿من الجنة والناس﴾

ورد في القرآن استعمال ألفاظ الجن والجنة والجان وورد في مقابل ذلك الإنس والناس والإنسان.

فالجن استعمل في مقابل الإنس وهما الأصلان لهذين الجنسين من المخلوقات، وورد استعمال (الجنة) في مقابل (الناس)، والناس هم مجموعة قليلة أو كثيرة من الإنس أو أفراد منهم وقد يطلق الناس على الجميع.

والجنة هم مجموعة من الجن أو أفراد منهم، و(الجان) ما يقابل (الإنسان) وهو يطلق على الواحد الفرد منهم أو الجنس وقد يقال للجمع أيضاً. فتقول للواحد من البشر (هذا إنسان) ويقال للجنس أيضاً نحو قولك (خلق الإنسان من طين).

ويقال للواحد من الجن (جانّ) ويقال للجنس أيضاً كقولك (خلق الجان من نار) وربما أطلق على الجمع أيضاً فيقال (هؤلاء جانّ).

وعلى هذا يكون الفرق بين الإنسان والجان أن الإنسان يطلق على الواحد وعلى الجنس ولا يطلق على الجمع. أما (الجان) فيطلق على الواحد والجنس والجمع أيضاً.

ويدل على ذلك استعمال القرآن لهذه الألفاظ، فيستعمل الجن والإنس للثقلين. وكثيراً ما يستعمل الإنس لما يقابل الجن. قال تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ـ الذاريات ٥٦﴾ وقال: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ـ الإسراء ٨٨﴾ وقال ﴿ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض ـ الأنعام ١٢٨﴾.

ويستعمل (الجنة) لما يقابل الناس قال تعالى ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ـ هود ١١٩، السجدة ١٣﴾. وقال في سورة الناس ﴿الذي يوسوس في صدور الناس ۞ من الجنة والناس﴾، فاستعمل (الجنة) لما يقابل (الناس).

والإنس غير الناس. فالناس مجموعة من الإنس كما ذكرت ولذا لا يصلح أحياناً وضع أحدهما مكان الآخر. فقوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ـ البقرة ١٣﴾ لا يصلح أن يقال مكانه (آمنوا كما آمن الإنس). ونحوه قوله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ـ البقرة ١٩٩﴾. وقوله ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ـ آل عمران ١٧٣﴾. فلا يقال في نحو ذلك (الذين قال لهم الإنس إن الإنس قد جمعوا لكم فاخشوهم).

ونحوه قوله تعالى ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم ـ الأنفال ٢٦﴾ فلا يقال فيه (تخافون أن يتخطفكم الإنس) وإنما يصلح أن يقال ذلك للجن.

وأنت تقول (هذا شخص من الإنس وهذا رجل من الإنس) ولا تقول (هذا شخص من الناس) ولا (هذا رجل من الناس) للمعنى نفسه. فأنت في العبارة الأولى تبين جنسه بخلاف الثانية. وإنما يكون المعنى في الثانية (هذا واحد من الناس) وليس قصدك بيان جنسه.

أما الإنسان فهو ما يقابل الجان ويستعمل للفرد الواحد وللجنس قال تعالى ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ـ الإسراء ١٣﴾. فلا يقال مكان ذلك (كل إنس) ولا (كل ناس) فالمقصود هنا كل فرد من الناس. وقال ﴿يوم يتذكر الإنسان ما سعى ـ النازعات ٣٥﴾ والمقصود كل إنسان.

وقد يستعمل للجنس أيضا قال تعالى ﴿وبدأ خلق الإنسان من طين ـ السجدة ٧﴾ وقال ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ـ الإنسان ١﴾ وقال ﴿خُلق الإنسان من عجل ـ الأنبياء ٣٧﴾.

وكذلك (الجان) قد يستعمل للواحد وللجنس وهو ما يقابل الإنسان وربما يستعمل للجمع أيضا. قال تعالى ﴿خلق الإنسان من صلصال كالفخار ۞ وخلق الجان من مارج من نار ـ الرحمن ١٤، ١٥﴾. وقال ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون ۞ والجان خلقناه من قبل من نار السموم ـ الحجر ٢٦، ٢٧﴾ فأنت ترى أنه أعاد الضمير على الجان مفردا.

وقال ﴿وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جانّ ولى مدبراً ولم يعقّب ـ النمل ١٠﴾ قيل إن معنى الجان ههنا الحية السريعة وقد تكون بمعنى الجني أيضا. فالجان هو الواحد أو الجنس ويقابله الإنسان، وقد تستعمل (الجان) أيضاً للجمع فتقول (هذا جان) للواحد و (هؤلاء جان) للجمع.

ولذا قد يستعمل القرآن (الجان) لما يقابل (الإنس) أحيانا وذلك في أحد معنييه وهو الجنس أو للجمع وذلك نحو قوله تعالى ﴿لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جانّ ـ الرحمن ٥٦﴾ وقوله ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ـ الرحمن ٣٩﴾.

أما الجني فهو الواحد من الجن وقد يستعمل للمنسوب إلى الجن أيضا ويقابله الإنسي، فالفرق بين الجني والجان أن الجني يكون للواحد من الجن ولكل ما هو

منسوب إلى الجن فتقول (هذا جنيّ) للواحد من الجن، وتقول هذا عملٌ جني وصنعةٌ جنيّة أي منسوبة إلى الجن كما تقول (هذا رومي) وتعني به شخصا من الروم، وتقول (هذا روميّ) للمنسوب إلى الروم نحو: هذا لسان رومي ونسج روميّ.

ونحوه الإنسيّ والإنسان، فالإنسيّ قد يكون للواحد من الإنس ومنه قوله تعالى ﴿فلن أكلم اليوم إنسيًا ـ مريم ٢٦﴾ وقد يكون لما هو منسوب إلى الإنس فتقول: هذه صنعة إنسيّة لا جنية وعملٌ إنسيّ لا جنيّ، والله أعلم.

وقد تقول: ولم قدم الجنة على الناس؟

والجواب أن لهذا التقديم عدة أسباب:

منها أن الجنة هم المعتدون على الناس، وأنهم الأصل في الوسوسة حتى ان الوسواس من أسماء الشيطان. وقد تكون وسوسة الإنسي للإنسي بسبب وسوسة الشيطان ودفعه.

وقد تقول: ولم إذن قدم في آية أخرى شياطين الإنس على شياطين الجن فقال: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ـ الأنعام ١١٣﴾.

والجواب أن المقام في الأنعام يقتضي تقديم شياطين الإنس على شياطين الجن ذلك أن سياق الآيات في كفرة الإنس ومشركيهم لا في الجن والشياطين (أنظر الآيات ١٠٦-١١٦).

وقد جاء في الآية ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا﴾ والعداوة للأنبياء ومحاربتهم ظاهرة في الإنس، فعداوة الأنبياء أظهر في الإنس منها في الجن.

ثم قال ﴿فذرهم وما يفترون﴾ والافتراء على الله ظاهر لنا في الإنس فناسب تقديم شياطين الإنس على الجن والله أعلم.

عدنان بن عبد السلام
الأسعد

سورة الإخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قل هو الله أحد ۞ الله الصمد ۞ لم يلد ولم يولد ۞ ولم يكن له كُفُواً أحد﴾

تبدأ السورة بقوله ﴿قل هو الله أحد﴾ وهو أمر للرسول بأن يعلن هذا الأمر فقال له ﴿قل﴾ ولم يقل (هو الله أحد) على طريقة الإخبار المجرد وعلى سبيل الاعتقاد الشخصي الذي إن شاء أسرّه وإن شاء ذكره بل طلب منه إعلان هذه العقيدة وتبليغها وذلك لأهمية هذا الأمر وذلك أن أكثر الناس ضلّوا عن الحقائق الكبرى التي جمعتها هذه السورة القصيرة في مفرداتها الجليلة في معانيها.

وطلبُ الإعلان عما في هذه السورة يدل على أهمية ما جاء فيها وما تضمنته من أصول اعتقادية.

﴿هو الله أحد﴾

المشهور أن (هو) ضمير الشأن خبره الجملة بعده[1] وهي ﴿الله أحد﴾ ومعلوم أن ضمير الشأن يؤتى به في مواطن التفخيم والتعظيم فدل ذلك على جلالة ما بعده وفخامته.

جاء في (روح المعاني): المشهور أن (هو) ضمير الشأن ومحله الرفع على الابتداء خبره الجملة بعده... والسر في تصديرها به التنبيه من أول الأمر على فخامة مضمونها مع ما فيها من زيادة التحقيق والتقرير فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له

[1] أنظر الكشاف ٣٦٧/٣.

خطر جليل فيبقى الذهن مترقبا لما أمامه مما يفسره ويزيل إبهامه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن [1].

(أحد)

كلمة تأتي على ضربين:

الأول أن يراد بها عموم العقلاء ومن يصح خطابه فتلزم الإفراد والتذكير وتقع بعد النفي والاستفهام والشرط وفي غير الموجب عموما. وهي تقع على المفرد والمثنى والجمع المذكر والمؤنث نحو (ما في الدار أحد) أي ما فيها شخص عاقل وقوله ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ـ التوبة ٦﴾ وقال ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين ـ الحاقة ٤٧﴾ فاستعملها للجمع. وقال ﴿لستن كأحد من النساء ـ الأحزاب ٣٢﴾ فأوقعها على المؤنث. وهمزة (أحد) هذه أصلية عند أكثر أهل اللغة.

والضرب الآخر من ضربي كلمة (أحد) أنها تكون بمعنى (واحد) وأجمعوا على أن همزتها منقلبة عن واو وأصلها (وَحَد) غير أن هناك فرقا بين (وحَد) و (أحد) في المعنى والاستعمال.

فـ(وحد) تستعمل للعاقل وغيره فتقول (رجل وحَد) أي لا يعرف أصله وتقول: درهم وحد ووحش وحَد.

أما (أحد) فلا تستعمل إلا للعقلاء، فإذا استعملتها في الإثبات من غير إضافة ولا تبيين بمن فهي خاصة بالله تعالى فلا يقال: رجل أحد.

جاء في (روح المعاني): (أحد) المستعمل في الإثبات على ثلاثة أوجه: الأول أن يضم إلى العشرات نحو أحد عشر وأحد وعشرون، والثاني أن يستعمل مضافا أو مضافا إليه بمعنى الأول كما في قوله تعالى ﴿أما أحدكما فيسقي ربه خمرا﴾ وقولهم يوم الأحد أي يوم الأول، والثالث أن يستعمل مطلقا وصفا وليس ذلك إلا في وصف الله تعالى. وهو وإن كان اصله (وحَدا) إلا أن (وحَدا) يستعمل في غيره سبحانه [2].

وجاء في (لسان العرب): أحد: في أسماء الله تعالى الأحد وهو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر...

---

(١) روح المعاني ٣٠/٢٦٩.
(٢) روح المعاني ٣٠/٢٧٢.

وقولهم (ما في الدار أحد) فهو اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر [1].

وجاء فيه أيضاً: وأما اسم الله عز وجل (أحد) فإنه لا يوصف شيء بالأحدية غيره ولا يقال رجل أحد ولا درهم أحد كما يقال رجل وحَد أي فرد لأن أحداً صفة من صفات الله عز وجل التي استخلصها لنفسه ولا يشركه فيها شيء [2].

وقد تقول: ولم لم يستعمل (واحداً) ههنا؟

والجواب أن ذلك لعدة أمور منها:

١ ـ أن كلمة (أحد) خاصة بمن يعقل ومن يصح خطابه على العموم ولا تستعمل لغير العاقل. أما كلمة (واحد) فتستعمل للعاقل وغيره فتقول (كتاب واحد وقلم واحد). فإذا سألك سائل (هل رأيت أحداً في الدار؟) فإن لم يكن فيها إنسان قلت: لا. وإن كان فيها إنسان قلت نعم. ولا يصح أن تقول (نعم) إن لم يكن فيها إلا دابة كالثور والبعير وعموم ما لا يعقل. جاء في (ملاك التأويل): وأما الفرق من جهة المعنى فإن واحداً يقع على كل مفرد بما هو مفرد كان مما يتصف بالعقل والعلم أو لا يتصف. تقول: رجل واحد وحجر واحد وجمل واحد. وهذا خلاف حكم (أحد) فإنه لا يقع إلا لأولي العلم والعقل من الملائكة والإنس والجن [3].

فاستعمل هنا (أحداً) ولم يستعمل (واحداً) للدلالة على أنه (حيّ عالم واحد) فجمعت كلمة (أحد) هذه المعاني كلها. واستعمالها هنا أنسب من كلمة (واحد) ذلك أن بعدها (الله الصمد) أي المقصود في الحوائج. ولابد أن يكون المقصود في الحوائج عالماً بمن يقصده. ثم قال بعده (لم يلد ولم يولد) وهذه من خواص الأحياء. فكلمة (أحد) أنسب ههنا من كل وجه.

وقد تقول: ولكن القرآن استعمل كلمة (واحد) لله تعالى.

فنقول: نعم إنه استعملها لما يقابل الاثنين والثلاثة وعموم التعدد فقال ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد ـ المائدة ٧٣﴾. فكان استعمال كل لفظة في مكانها أنسب.

---

(١) لسان العرب ٤/٣٦.
(٢) لسان العرب ٤/٤٦٤.
(٣) ملاك التأويل ٢/٩٦١.

٢ ـ إن الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل في الواحد. ذلك أن كلمة (أحد) يدخل فيها معنى الواحد فعندما تقول ﴿الله أحد﴾ دل على أنه واحد ودل على أمور أخرى مع الوحدانية كالحياة والعلم. أما الأحد فلا يدخل في الواحد لأن كلمة (أحد) تدل على كلمة واحد وعلى صفات أخرى معها فكان استعمال (أحد) أنسب ههنا.

٣ ـ إنك إذا قلت (فلان لا يقاومه واحد). جاز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحد. فإنك لو قلت: (فلان لا يقاومه أحد) لا يجوز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان [١].

٤ ـ إن (أحد) صفة مشبهة على وزن (فَعَل) مثل بطل وحسن. أما (واحد) فعلى زنة اسم الفاعل من (وحد).

والصفة المشبهة أثبت من اسم الفاعل فأحَد أثبت من واحد وأدوم. فالواحد قد تزول وحدانيته إذا كان له نظير فتقول: كنت واحدا فصرنا اثنين. وكان واحدا فصاروا جمعا. وقد يبقى على وحدانيته إذا لم يكن له نظير.

أما (أحد) فهي تدل على الثبات والدوام ووحدانيته لا تتغير ولا تزول فجاء بالصيغة الدالة على دوام الأحدية وعدم تغيرها وهذا مناسب لقوله ﴿لم يلد ولم يولد﴾.

وقد جمع ربنا سبحانه لنفسه الوحدانية المطلقة على كل حال فسمى نفسه واحدا وأحدا كما سماها عالما وعليما وغافرا وغفورا. فحالته على كل حال هي الوحدانية وهي لا تزول على أي حال من الأحوال. قال تعالى ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ـ يوسف ٣٩﴾ وقال ﴿لمن الملك اليوم؟ لله الواحد القهار ـ غافر ١٦﴾. غير أنه يختار الواحد في مقام والأحد في مقام آخر وكل هو مناسب لموضعه.

٥ ـ إن كلمة (أحد) الواقعة في الإثبات خاصة بالله تعالى وهي تفيد الوحدانية في الذات والصفات فهو متفرد في ذاته ومتفرد في صفاته لا يشركه فيها غيره أما الواحد فهي خاصة بالذات. جاء في (البحر المحيط): «وأحد بمعنى واحد أي فرد من جميع جهات الوحدانية أي في ذاته وصفاته لا يتجزأ. وهمزة أحد بدل من واو» [٢].

وجاء في (تفسير البيضاوي): «أحد: يدل على مجامع صفات الجلال كما دل (الله) على جميع صفات الكمال» [٣].

---

(١) التفسير الكبير ١٧٨/٣٢، وانظر تفسير فتح القدير ٥٠٢/٥.

(٢) البحر المحيط ٥٢٨/٨.

(٣) أنوار التنزيل ٨١٤.

فهي تدل على الوحدانية في الذات والتنزيه في الصفات. فصفاته صفات كمال لا يشركه فيها أحد. فأثبتت له كلمة (أحد) الوحدانية في الذات والصفات ونفت عنه الشرك في الذات والصفات. وهي هنا أنسب من كلمة (واحد) لأن المقام مقام توحيد وتنزيه لله.

فاتضح أن كلمة (أحد) لها دلالتان: أنه واحد وهي تفيد التوحيد، وأنه لا نظير له في صفاته وهي تفيد التنزيه.

٦ ـ إن كلمة (أحد) أقدم من كلمة (واحد) في الاستعمال واسبق وجودا منها في اللغات السامية كما تدل الأبحاث الحديثة وقد كانت تستعمل بمعنى الواحد. وقد استعملت بمعنى الأول أيضا في بعض اللغات. جاء في (التطور النحوي) «فأحد سامية الأصل وواحد مشتقة منها»[١] ويقال للواحد المذكر في العربيات الجنوبية (أحد) وللمؤنث (أحدت)[٢]. وفي اللحيانية (أحد) للواحد والمذكر و(إحدى) للواحدة[٣]. وفي لغة النبط (حد) بمعنى أحد وبمعنى الأول والواحد[٤].

فلفظة (أحد) أقدم من لفظة (واحد) فاستعملها للدلالة على أن الله قديم لم يلد ولم يولد وليس قبله شيء فناسب بين قدم اللفظة والمقام.

وقد فسر الضمير (هو) باسمه العلم مخبراً عنه بالأحدية فقال ﴿هو الله أحد﴾ ولم يستعمل اسما آخر مما يحتمل المشاركة في الصفة فأراد أن يفصح عن ذاته العلية باسمه الذي لا يشركه فيه أحد غيره. فلم يقل (هو الرحمن أحد) أو هو الرزاق أو الحي أو العالم أو ما إلى ذلك، ولو قال ذلك لم ينص ذلك تصريحا على أن المقصود به الله فجاء بما يزيل كل وهم ولبس وخاطرة شرك.

﴿الله الصمد﴾

الصَّمَد فَعَل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده مثل سلَب بمعنى مسلوب وجلَب بمعنى مجلوب وهمَل بمعنى مهمل وهو السيد المصمود إليه في الحوائج أي المقصود[٥].

جاء في (تفسير الرازي): «الصمد السيد المصمود إليه في الحوائج. والقول الثاني أن الصمد هو الذي لا جوف له... الصمد الغني، الصمد الذي ليس فوقه أحد... لا يأكل

---

(١) التطور النحوي ٧٩.
(٢) تاريخ العرب قبل الإسلام ١١٥/٧.
(٣) تاريخ العرب قبل الإسلام ١٦٩/٧.
(٤) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣٦٥/٧.
(٥) أنظر الكشاف ٣٦٧/٣. والبحر المحيط ٥٢٧/٨.

ولا يشرب. الباقي بعد فناء خلقه... هو الذي لا عيب فيه... لا تعتريه الآفات... هو الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يلد إلا سيورث ولا شيء يولد إلا وسيموت [1].

وجاء في (البحر المحيط): الصمد فعَل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده وهو السيد المصمود إليه في الحوائج ويستقل بها [2].

وجاء في (لسان العرب): صمده يصمده صمدا وصمد إليه كلاهما قصده... والصمد بالتحريك السيد المطاع الذي لا يقضى دونه أمر. وقيل: الذي يصمد إليه في الحوائج أي يقصد...

وقيل هو المصمت الذي لا جوف له. وهذا لا يجوز على الله عز وجل... وقيل الصمد السيد الذي ينتهي إليه السؤدد. وقيل الصمد السيد الذي قد انتهى سؤدده...

وقيل الصمد الدائم الباقي بعد فناء خلقه. وقيل هو الذي يصمد إليه الأمر فلا يقضى دونه وهو من الرجال الذي ليس فوقه أحد [3].

وهو (الصمد) بكل هذه المعاني فهو المصمود إليه المقصود في الحوائج وذلك يدل على أنه الغني وأنه ليس فوقه أحد.

وهو المصمت الذي لا جوف له وهذا يدل على أنه لا يأكل ولا يشرب وعلى أنه لم يلد ولم يولد. ويدل على أنه ليس فيه جهة ضعف فإنه ذو القوة المتين.

والأجوف ضعيف وفي حديث خَلْق آدم عليه السلام: فلما رآه أجوف عرف أنه خَلْقٌ لا يتمالك.

الأجوف الذي له جوف ولا يتمالك أي لا يتماسك... ورجل مَجْوف ومجوَّف جبان لا قلب له كأنه خالي الجوف من الفؤاد [4]. ويدل على أنه لا عيب فيه ولا تعتريه الآفات وهو الدائم الباقي بعد فناء خلقه.

فهو بالمعنى الأول أي المقصود في الحوائج مرتبط بقوله ﴿لم يكن له كفوا أحد﴾ فإنه لو كان له نظير لم يكن هو المقصود دون غيره.

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٨١-١٨٢.

(٢) البحر المحيط ٨/٥٢٨.

(٣) لسان العرب ٤/٢٤٦.

(٤) لسان العرب (جوف) ١٠/٣٧٨-٣٧٩.

ومرتبط بالمعوذتين بعد هذه السورة فإن الذي يخاف شيئا ويحذره مما لا يملك دفعه فليلتجئ إلى الله ويصمد إليه فإنه هو الذي يكفيه.

وهو بالمعنى الثاني مرتبط بقوله ﴿لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد﴾. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن قوله ﴿الله الصمد﴾ بمعانيه المختلفة يفيد إثبات صفات الكمال والتنزيه لله تعالى ونفي صفات النقص والتعطيل. فإن هذا الوصف يدل أنه حي عالم قادر غني لأنه لا يقصد إلا الحي العالم بما يطلب منه والغني القادر على إعطاء ما يطلبه خلقه منه وأنه رحمن رحيم يجيب الدعاء ولذلك كان مقصودا في الحوائج وأنه لو لم يكن رحمن رحيما لم يستجب لأحد.

فهذه الآية تلخيص للسورة في صفات الإثبات والنفي.

وقد تقول: ولم لم يقل: الله المقصود أو المتجه إليه ونحو ذلك؟

والجواب أن (الصمد) له أكثر من معنى من معاني الكمال وهو الصمد بكل هذه المعاني فلو قال (المقصود) أو الملتجأ إليه ونحو ذلك لم يؤد هذه المعاني. فالمقصود أو الملجأ هو معنى من معاني الصمد.

ثم نلاحظ أنه لم يقيد الصمدية بشيء فهو لم يقل المصمود إليه بكذا أو بكذا. ولا من جهة دون أخرى بل هو الصمد المقصود على الإطلاق من جميع العباد وفي كل شيء يطلبه العبد غير مقيد بشيء دون شيء.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه لو قيد صمديته لتقيدت بمعنى دون آخر فأطلقها لإطلاق المعنى والله أعلم.

وقد تقول: ولم لم يقل (المصمود إليه)؟

فنقول إن (الصمد) على صيغة (فَعَل) وهي أثبت وأدوم من مفعول. ثم إن المصمود إليه قد يكون لما صُمد إليه مرة واحدة بينما (الصمد) صفة مطلقة.

ثم إن كلمة (الصمد) تكون صفة واسما وهو الصمد بكل معاني هذه الكلمة فلو قال (المصمود إليه) لتحدد المعنى بشيء واحد.

وقد تقول: ولم جاء بكلمة (أحد) نكرة و(الصمد) معرفة؟

والجواب أن أحديته مجهولة لأكثر الناس وبخاصة العرب فإنهم لا يقرون بالوحدانية بل يجعلون لله شركاء بخلاف صمديته فإنها معلومة لهم ويقرون بها قال تعالى ﴿ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون ـ النحل ٥٣﴾ وقال ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من

تدعون إلا إياه ـ الإسراء ٦٧﴾ وقال ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبّر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون ـ يونس ٣١﴾ وقال ﴿قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ۞ سيقولون لله قل فأنى تسحرون ـ المؤمنون ٨٨. ٨٩﴾.

فجاء بما لا يعلمونه بل وينكرونه وهو الأحدية بالنكرة بخلاف ما عرفوه وعلموه.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه جاء بالصمد معرفة على سبيل الحصر فإنه لا مقصود غيره على الحقيقة. فلو قال (الله صمد) لكان المعنى أن الله مقصود ولم يقصر القصد عليه بل ربما كان هناك مقصودون آخرون فلما قال ﴿الله الصمد﴾ تعين أنه لا مقصود على الحقيقة سواه.

جاء في (تفسير الرازي) عن تنكير (أحد) وتعريف (الصمد): وأما الصمد فهو الذي يكون مصمودا إليه في الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بل لأكثر الخلق على ما قال ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ وإذا كانت الأحدية مجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لا جرم جاء لفظ (أحد) على سبيل التنكير ولفظ (الصمد) على سبيل التعريف [1].

وجاء في تفسير (الكشاف): الصمد: فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده وهو السيد المصمود إليه في الحوائج.

والمعنى هو الله الذي تعرفونه وتقرون بأنه خالق السماوات والأرض وخالقكم وهو واحد متوحد بالإلهية لا يشارك فيها. وهو الذي يصمد إليه كل مخلوق لا يستغنون عنه وهو الغني [2].

وجاء في (روح المعاني): إن التعريف لإفادة الحصر كقولك: زيد الرجل ولا حاجة إليه في الجملة السابقة [3].

وقد بدأ بإثبات الأحدية أولا ثم الصمدية بعدها لأن التوحيد رأس المسائل الاعتقادية في الإسلام وعليه مدار هذا الدين. والذي يريد أن يدخل فيه عليه أن يشهد أن لا إله إلا الله أولا.

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٨٢-١٨٣، وانظر أنوار التنزيل ٨١٤.

(٢) الكشاف ٣/٣٦٧.

(٣) روح المعاني ٣٠/٢٧٤.

وقد أخبرنا ربنا أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. والتوحيد مقدمة لما بعده فمن آمن بالله وحده وكفر بما عداه آمن بأنه الصمد وأنه هو الملجأ وأنه المستعان. ولا شك أن المقصود من الجميع لا يكون إلا واحداً فبدأ بما هو أولى وما تقتضيه طبيعة الاعتقاد والترتيب المنطقي.

ولم يجمع بين الوصفين في آية واحدة فلم يقل (قل هو الله أحد الصمد) وذلك لأهمية كل منهما في الاعتقاد فجعل كلا منهما مسألة مستقلة وليفرق بين ما هو معلوم ومجهول كما سبق تقريره.

﴿لم يلد ولم يولد﴾

قال ﴿لم يلد ولم يولد﴾ ولم يقل (الذي لم يلد ولم يولد) ذلك أنه أراد أن يخبرهم بذلك ويعلمهم بما جهلوه. ولو قال (الذي لم يلد ولم يولد) لكان المعنى أنهم يعلمون ذاك والحقيقة أنهم لا يعلمون ذاك بل كانوا يقولون إن الله قد ولد وأن الملائكة بناته سبحانه قال تعالى ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ـ النحل ٥٧﴾ وقال ﴿ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون ـ الصافات ١٥١. ١٥٢﴾. وكذلك يقول اليهود والنصارى فإن اليهود يقولون إن عزيرا ابن الله والنصارى يقولون إن المسيح ابن الله وما إلى ذلك من الملل الأخرى.

فكان ما قاله أنسب.

وقدم ﴿لم يلد﴾ على ﴿لم يولد﴾ مع أن الذي يتبادر إلى الذهن أن الأولى تقديم ﴿لم يولد﴾ على ﴿لم يلد﴾.

والحق أن تقديم ما قدم إنما كان لسبب. ذلك أنه رد على ما كان يعتقده مشركو العرب وأصحاب الملل الأخرى من أهل الكتاب وغيرهم من أن الله ولد أبناء أو بنات ولم يكونوا يقولون إن لله أباً. فقدم ما كان أهم.

وقد تقول: ولم قال ﴿لم يلد﴾ بالماضي؟

والجواب أن هذا رد على من قال: ولد الله، وهو ماض. ومن المعلوم أن أصحاب الملل والديانات الضالة قالوا إن الله ولد ولدا وسموا له هؤلاء الأولاد ولم يقولوا سيلد فرد عليهم ذلك.

وإذا كان لم يلد في الماضي فهو لا يلد في المستقبل وذلك لأنه صمد لا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء لأنه مصمت. ولأنه ليس له كفء فلا تكون له صاحبة لأنها ليست كفؤا له قال تعالى ﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ـ الأنعام ١٠١﴾.

وكما تنفي الصمدية الولد تنفي اتخاذ الولد أيضا أي أن يتخذ من مخلوقاته ولدا لأنه ليست به حاجة إلى ذلك وإنما كل الخلق محتاجون إليه. فاسمه (الصمد) ينفي الولد وينفي اتخاذ الولد.

﴿ولم يولد﴾ أي لم يخرج من شيء ولأنه لو كان ذلك لكان معدوما قبل أن يولد والإله لا يكون معدوما. ولأنه لو كان مولودا لكان محتاجا إلى والده فلم يكن صمدا. فقوله ﴿الله الصمد﴾ ينفي أن يكون والدا وأن يكون مولودا.

ولو كان مولودا لم يكن متفردا بالوحدانية ولكان معه شريك وهو أبوه. فقوله ﴿قل هو الله أحد﴾ ينفي أن يكون والدا وأن يكون مولودا. فإنه لو كان والدا لم يكن متفردا بالوحدانية وكذلك لو كان مولودا.

فقوله ﴿الله أحد﴾ ينفي أن يكون والدا وأن يكون مولودا. وقوله ﴿الله الصمد﴾ ينفي ذلك أيضا.

جاء في (الكشاف): لم يولد وصف بالقدم والأولية.

لم يلد: نفي للشبه والمجانسة [1].

وجاء في (تفسير البيضاوي): لم يلد: لأنه لم يجانس ولم يفتقر إلى ما يعينه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه.

ولعل الاقتصار على لفظ الماضي لوروده ردا على من قال: الملائكة بنات الله. أو المسيح ابن الله، أو ليطابق قوله ﴿ولم يولد﴾ وذلك لأنه لا يفتقر إلى شيء ولا يسبقه عدم [2].

وجاء في (التفسير الكبير) للرازي في قوله ﴿لم يلد ولم يولد﴾: فيه سؤالات: السؤال الأول: لم قدم قوله ﴿لم يلد﴾ على قوله ﴿لم يولد﴾ مع أن في الشاهد يكون مولودا ثم يكون والدا؟

(الجواب) إنما وقعت البداءة بأنه لم يلد لأنهم ادعوا أن له ولدا. وذلك لأن مشركي العرب قالوا (الملائكة بنات الله). وقالت اليهود: عزير ابن الله. وقالت النصارى: المسيح ابن الله. ولم يدّع أحد أن له والدا.

فلهذا السبب بدأ بالأهم فقال ﴿لم يلد﴾ ثم اشار إلى الحجة فقال ﴿ولم يولد﴾ كأنه قيل: الدليل على امتناع الولدية اتفاقنا على أنه ما كان ولدا لغيره.

---

(١) الكشاف ٣٦٧/٣.

(٢) أنوار التنزيل ٨١٤.

السؤال الثاني: لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال ﴿لم يلد﴾ ولم يقل: (لن يلد)؟

الجواب: إنما اقتصر على ذلك لأنه ورد جوابا عن قولهم: ولد الله.

والدليل عليه قوله تعالى ﴿ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله﴾ فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم أنهم قالوا ذلك في الماضي لا جرم وردت الآية على وفق قولهم.

السؤال الثالث: لم قال ههنا ﴿لم يلد﴾ وقال في سورة بني إسرائيل ﴿ولم يتخذ ولدا﴾؟

الجواب: إن الولد يكون على وجهين، أحدهما أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي، والثاني أن لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه هذا الاسم وإن لم يكن ولدا له في الحقيقة.

والنصارى فريقان: منهم من قال: عيسى ولد الله حقيقة، ومنهم من قال: إن الله اتخذه ولدا تشريفا له كما اتخذ إبراهيم خليلا تشريفا له.

فقوله ﴿لم يلد﴾ فيه إشارة إلى نفي الوالد في الحقيقة. وقوله ﴿لم يتخذ ولدا﴾ إشارة إلى نفي القسم الثاني. ولهذا قال ﴿لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك﴾ لأن الإنسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا ومعينا له على الأمر المطلوب. ولذلك قال في سورة أخرى ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني﴾ وإشارة إلى ما ذكرنا أن اتخاذ الولد إنما يكون عند الحاجة...

وإذا كان كذلك فالأحدية والصمدية يوجبان نفي الولدية والمولودية [1].

﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾

الكفو النظير والمثل. فنفى أن يكون له نظير ولا مثل.

وكان الأصل أن يقول: ولم يكن أحد كفوا له. ولكنه قدم الجار والمجرور لأهميته لأن المطلوب نفي النظير عنه بالذات لأن الكلام إنما هو عليه فقدم ما عليه مدار الكلام وهو الله والضمير إنما يعود عليه ثم قدم الكفو لأن المراد نفيه وأخر (أحد) فكان ترتيب الكلام على ما يقتضيه المعنى. ولو قال(لم يكن أحد كفوا له) لكانت الأهمية تنصب على (أحد).

ولما كان الكلام على (الله) ونفي النظير عنه قدم ضميره. وكما قدم الضمير في بداية السورة على العلم فقال ﴿هو الله﴾ قدم الضمير على الكفو.

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٨٣-١٨٤.

ثم إن هذا من باب تقديم المعمول على عامله. فإن الجار والمجرور (له) متعلق بـ (كفوا). وتقديم المعمول على عامله يفيد القصر في الغالب ويفيد الاهتمام.

وههنا يفيدهما معا ذلك أنه نفى الكفاءة له حصرا وأما غيره فيتكافؤون. وهذا المعنى لا يفيده التأخير. هذا علاوة على الاهتمام فإن الكلام على الله سبحانه وصفاته فكان أولى بالتقديم من كل ناحية.

وقد تقول: ولكنه لو قال (لم يكن أحد له كفوا) لكان أيضا من باب تقديم الجار والمجرور على متعلقه ولأفاد القصر.

أقول: لو فعل ذلك لم يكن نصا في معنى القصر ذلك أن المعنى يحتمل أن (له) متعلق بمحذوف صفة لأحد. فيكون المعنى (لم يكن أحد له) (كفوا) كما تقول: ليس في الدار أحد من أهلها. فقد نفيت أن يكون فيها أحد من أهلها وقد يكون فيها من غير أهلها. فنفيت أن يكون أحد له أي تابع له كفوا. أما من لم يكن له فقد يكون كفوا.

وذلك كما تقول (ليس أحد في المدينة أفضل منه) فقد نفيت الأفضلية عمن هو من أهل المدينة دون غيرها. ويحتمل الكلام أيضا معنى التعلق بـ (كفوا) فيفيد الحصر. لكن من جهة أخرى لا يفيد أنه المهم وأنه مدار الكلام. فكان ما قاله هو الأولى.

جاء في (تفسير الكشاف): «فإن قلت: الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم... فما باله مقدما في أفصح الكلام وأعربه؟

قلت: هذا الكلام إنما سيق لنفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه وهذا المعنى مصبه ومركزه هو وهذا الظرف فكان لذلك أهم شيء وأعناه وأحقه بالتقدم وأحراه»[1].

إن الاحتمالات التعبيرية في نحو هذا الكلام على النحو الآتي:

لم يكن أحد كفوا له.

لم يكن أحد له كفوا.

لم يكن كفوا أحد له.

لم يكن كفوا له أحد.

لم يكن له أحد كفوا.

لم يكن له كفوا أحد.

---

(1) الكشاف ٣/٣٦٧.

فقولنا (لم يكن أحد كفوا له) نفي الكفاءة له ولم يذكر الكفاءة بالنسبة إلى غيره فقد يتكافؤون أو لا يتكافؤون كما تقول (لم يكن أحد راغبا عنك).

أما الأهمية فقد ذكرناها آنفا.

وقولنا (لم يكن أحد له كفوا) يحتمل أن الجار والمجرور (له) صفة لأحد ويحتمل تعلقه بـ(كفوا). فإن علقته بمحذوف صفة لأحد كان المعنى أن من كان له فليس كفوا بخلاف من كان لغيره، ويحتمل التعلق بـ(كفوا) فيفيد القصر. ولا يفيد هذا التعبير أن الأهمية الأولى هي لنفي الكفاءة عن الله كما سبق أن ذكرنا.

أما التقدير الأول فهو لا يصح أن يراد. أي أن يكون (له) صفة لأحد.

وقولنا (لم يكن كفوا أحد له) يحتمل أن الجار والمجرور متعلقان بـ(كفوا) وهو تعبير ضعيف بل مردود عند أكثر النحاة لأنه فصل بين العامل والمعمول بأجنبي. والعامل (كفوا) والمعمول (له) والأجنبي (أحد) لأنه اسم كان.

ويحتمل أن الجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لأحد فيكون المعنى نفي الكفاءة عمن كان له دون غيره كما سبق أن ذكرنا وهو مردود.

وهذا التعبير في كل أحواله ضعيف لا يؤدي المعنى المراد.

وقولنا (لم يكن كفوا له أحد) يفيد نفي الكفاءة له من غير قصر ويؤكد أن كلهم غير أكفاء له كما تقول (لم يكن راغبا عنك أحد) فهذا يفيد نفي الرغبة عنه على وجه الاهتمام لتقدم الخبر ولا يتضمن معنى بالنسبة إلى الآخرين فقد يكونون أكفاء فيما بينهم أو غير أكفاء.

ويحتمل معنى آخر وهو أن الجار والمجرور كانا صفة لأحد أي أن أصل الكلام (لم يكن كفوا أحد له) فقدم الجار والمجرور على موصوفه فأصبح حالا فيكون قريبا من معنى الوصف الذي ذكرناه. وهذا المعنى لا يصح ولا يجوز.

وقولنا (لم يكن له أحد كفوا) يحتمل معنيين:

أولهما أن يكون الجار والمجرور كان صفة لأحد في الأصل ثم قدم فأصبح حالا على ما بينا في العبارة السابقة. وهذا المعنى لا يصح.

ويحتمل أنه متعلق بكفوا وقد فصل بينهما بـ(أحد) وقد وقعت الكفاءة في آخر الكلام فهي على هذا ليست مهمة في حين أن السياق في نفي الكفاءة له فهي المقصودة بالنفي ولذا يكون الأولى العدول عن هذا التعبير.

وقوله (لم يكن له كفوا أحد) يفيد نفي الكفاءة له على سبيل القصر وإثبات الكفاءة لغيره فيما بينهم فيكون المعنى ليس لله كفء على جهة القصر ولكن من عداه أكفاء. وهو كما تقول (لم يكن عنك راغبا أحد) فقد نفيت الرغبة عنه على سبيل القصر وأثبتّ الرغبة عن غيره. وكما تقول (ما نام زيد في الدار) فقد نفيت النوم في الدار ولم تثبت النوم في غيره فقد يكون نام في غيره أوْ لا. وإذا قلت (ما في الدار نام زيد) فقد نفيت النوم في الدار وأثبتّ النوم في غيره.

وفي الآية يكون المعنى أن الكفاءة لله منفية وهي مثبتة لغيره. فتكون كسبت معنيين: نفي الكفاءة له وإثباتها لغيره. فيكون هو الإله حصرا أما غيره فلا يكون إلها.

وهذا التعبير سالم مما يؤخذ على غيره من احتمالات الوصفية والحالية. فهو أولى تعبير وأحسنه في هذا المقام. والله أعلم.

وقد تقول: ولم نفي ذلك بصيغة الماضي فقال ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾؟

والجواب: أنه إذا لم يكن له كفوا في الماضي فليس له كفو في المستقبل قطعا. لأن هذا الكفء إما أن يكون كان موجودا في الماضي أوْ لا.

فإن كان موجودا في الماضي وليس كفوا فلا يكون في المستقبل كفؤا لأن ذلك لا يكون إلا لسبب. وهذا السبب لا يكون إلا إذا كان أقوى من الإله بحيث يضعفه ويقوي ذاك. والسبب لا يوجد إلا إذا أوجده الإله. وهذا لا يكون.

وإما أن لا يكون موجودا وإنما سيوجد في المستقبل وهذا لا يكون كفؤا أصلا لأنه كان معدوما فأوجده سبب. والأسباب وضعها الإله.

إن هذه الآية تلخيص للسورة وتثبيت لمعانيها ذلك أن قوله ﴿قل هو الله أحد﴾ يفيد تفرده بالوحدانية في ذاته وصفاته لا يشاركه فيها أحد وهذا يعني أنه لا نظير له وأنه ليس له كفؤا أحد.

وقوله ﴿الله الصمد﴾ أفاد أنه المقصود من جميع الخلق دون غيره لا يشاركه في هذه الصمدية أحد. وهذا يدل على أنه لا نظير له وأنه لو كان له نظير لكان مصمودا إليه معه فدل ذلك على أنه ليس له كفوا أحد بمعنى الصمدية كلها.

وقوله ﴿لم يلد ولم يولد﴾ باين جميع المخلوقات إذ دل على أنه القديم لا أول له ولا آخر فدل ذلك على أنه ليس له كفوا أحد.

ثم انظر إلى ما في السورة من لطائف:

١ - أنه قال في القراءة المتواترة ﴿كفوا﴾ وهو إبدال عن (كفء) وذلك أن هذه الصورة التعبيرية لا نظير لها في العربية كما هو معلوم إذ لا يكون في الأسماء المعربة في العربية اسم في آخره واو لازمة قبلها ضمة.

وإذا حصل ذلك قلبت الواو ياء قبلها كسرة كالتسامي والتداعي. ولكن جاز هذا في الأمور العارضة لإبدال كما في هذا فجاءت على خلاف الأسماء المعربة في العربية ومما لا نظير له في الأسماء المعربة، فجاء بكلمة لا نظير لها في العربية لمن ليس له نظير فكان تناسب بين المفردة والمعنى. ولو جاء بأي كلمة أخرى لم تؤد هذا الأمر.

٢ - جاء بكلمة ﴿أحد﴾ في الإثبات وهو قوله ﴿قل هو الله أحد﴾ لما ليس له نظير في صفات الإثبات وهو وصف خاص بالله تعالى كما أسلفنا.

وجاء بها أيضاً في صفات النفي فقال ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾ وهي من الألفاظ الدالة على العموم فنفى عنه النظير على وجه العموم. فجاء في صفات الإثبات بـ﴿أحد﴾ الخاصة بالله وجاء بنفي الكفاءة والمماثلة بـ﴿أحد﴾ الدالة على العموم. فجاء بها نفياً وإثباتاً.

٣ - جمع بين الاسم وضميره فقال ﴿قل هو الله﴾ وهو مما يدل على التعظيم والتفخيم في كل أحوالها الإعرابية والتفسيرية.

٤ - ارتباط الآيات ببعضها:

قوله ﴿الله أحد﴾ يعني أنه لم يلد ولم يولد. لأنه لو كان يلد أو يولد لم يكن متفردا بالوحدانية.

وكذلك يعني أنه لم يكن له كفوا أحد. لأنه لو كان له كفو لم يكن متفردا بالوحدانية.

وقوله ﴿الله الصمد﴾ يفيد أنه لم يلد ولم يولد من ناحيتين:

أ - من ناحية أنه مصمت صلد لا جوف له لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء.

ب - من ناحية أنه المقصود فليست به حاجة إلى ولد ولا اتخاذ ولد. ولو كان مولودا لم يكن الصمد لأنه كان هناك مقصود قبله.

وقوله ﴿لم يلد ولم يولد﴾ يفيد أنه متفرد بالوحدانية ليس معه أحد فلو كان والدا أو مولودا لم يكن واحدا بل كان له شريك وهذا معنى ﴿الله أحد﴾.

ويفيد أنه الصمد بمعنى الصمدية كلها.

ويعني أنه ﴿لم يكن له كفوا أحد﴾ أي ليس له نظير بخلاف العباد. ولأنه ليس له نظير أو مكافئ لم تكن له صاحبة لأنها لو كانت له صاحبة لكانت مكافئة له.

وقوله ﴿لم يكن له كفوا أحد﴾ معناه ﴿هو الله أحد﴾. وأنه الصمد فليس له نظير أو مكافئ لأنه هو المقصود وكل الخلق محتاجون إليه.

ومعناه أنه لم يلد ولم يولد وهذا يعني نفي النظير.

إن هذه السورة فيها إثبات صفات الكمال ونفي صفات النقص. فصفات الكمال هي الوحدانية وأنه القائم بحاجات خلقه فهو إلههم وربهم.

ونفي صفات النقص من كونه والداً أو مولوداً ونفي أن له نظيراً. والله أعلم.

سورة الكوثر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إنّا أعطيناك الكوثر ۞ فصلّ لربك وانحر ۞ إن شانئك هو الأبتر﴾

ذكر أن سبب نزول هذه السورة أنه لما مات القاسم بن رسول الله ثم مات عبد الله قال أعداؤه: قد انقطع نسله فهو أبتر. ذلك أن أهل الجاهلية كانوا إذا مات الذكور من أولاد الرجل قالوا قد بتر فلان. فأنزل الله ﴿إن شانئك هو الأبتر﴾[1].

ولا يعنينا القائل من هو فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو معلوم. ومن لطائف هذه السورة أنها كالمقابلة للسورة المتقدمة أعني سورة (الماعون) وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأربعة أمور:

(أولها) البخل وهو المراد من قوله ﴿يدعّ اليتيم ولا يحض على طعام المسكين﴾.

(الثاني) ترك الصلاة وهو المراد من قوله ﴿الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾.

(والثالث) المراءاة في الصلاة وهو المراد من قوله ﴿الذين هم يراؤون﴾.

(والرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ﴿ويمنعون الماعون﴾.

---

(1) أنظر فتح القدير ٥/٤٨٩-٤٩١. روح المعاني ٣٠/٢٤٨.

فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الأربع صفات أربعا:

فذكر في مقابلة البخل ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ أي إنا أعطيناك الكثير فأعط أنت الكثير ولا تبخل.

وذكر في مقابلة ﴿الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ قوله ﴿فصلِّ﴾ أي دم على الصلاة.

وذكر في مقابلة ﴿الذين هم يراؤون﴾ قوله ﴿لربك﴾ أي ائت بالصلاة لرضا ربك لا لمراءاة الناس.

وذكر في مقابلة ﴿ويمنعون الماعون﴾ قوله ﴿وانحر﴾ وأراد به التصدق بلحم الأضاحي. فاعتبر هذه المناسبة العجيبة"[1].

وفي مقابل التكذيب بالدين الوارد في السورة المتقدمة وهو قوله ﴿أرأيت الذي يكذّب بالدين﴾ ذكر قوله ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ ذلك أن من أشهر معاني الكوثر أو أشهر معنى له أنه نهر في الجنة كما ورد في الحديث الصحيح وهذا يقتضي الإيمان بيوم الدين. جاء في (روح المعاني): "ولم يذكروا مقابل التكذيب بالدين. وقال الشهاب الخفاجي أن الكوثر بمعنى الخير الكثير الشامل للأخروي يقابل ذلك لما فيه من إثباته ضمنا. وكذا إذا كان بمعنى النهر والحوض. والأمر على تفسيره بالإسلام والدين به في غاية الظهور"[2].

﴿إنّا أعطيناك الكوثر﴾

إن هذه الآية كأنها إنجاز ما وعد الله به رسوله في سورة الضحى وهو قوله ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ فقد وعده في سورة الضحى أن يعطيه ربه في المستقبل فكأنه أنجز في هذه السورة ما وعده به. فقد قال هناك ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ وقال هنا ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ والتوكيد بـ(إن) في مقابل التوكيد باللام في قوله ﴿ولسوف يعطيك﴾.

لقد أسند الفعل إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه فقال ﴿أعطيناك﴾ وجعله مسندا إلى الضمير المتقدم المؤكد بإن ﴿إنّا﴾. وبناء الفعل على الاسم المتقدم كثيرا ما يفيد الاختصاص وقد يفيد الاهتمام دون الاختصاص وذلك كقوله تعالى ﴿إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان ـ آل عمران ١٩٣﴾ فهو لم يقصر السماع عليهم وكقولك (إن محمدا نجح) فهو لا يفيد اختصاص النجاح به.

---

[1] التفسير الكبير ١١٧/٣٢، وانظر البحر المحيط ٥١٩/٨، الإتقان ١١٢/٢.

[2] روح المعاني ٢٤٦/٣٠.

والاختصاص نحو قوله تعالى ﴿وإنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ـ النجم ٤٥﴾. وهنا يفيد الأمرين معا فهو يفيد الاختصاص والاهتمام معا. وقد أكد ذلك بإنّ فقال ﴿إنا أعطيناك﴾ ولم يقل: نحن أعطيناك.

إن إسناد الفعل إلى ضمير المتكلم المفيد للتعظيم وتوكيده يفيد أنه لا يستطيع أحد أن ينزع هذا العطاء منه ويسلبه إياه. وكيف يمكن أحدا أن ينزعه منه والله هو الذي اختصه بهذا العطاء الكثير؟!

ثم إن العطاء الكثير جداً يقتضي التوكيد دون العطاء القليل. جاء في (روح المعاني): وبنى الفعل على المبتدأ للتأكيد والتقوي وجوز أن يكون للتخصيص... وفي تأكيد الجملة بـ(إن) ما لا يخفى من الاعتناء بشأن الخبر[1].

﴿أعطيناك﴾

قال ﴿أعطيناك﴾ ولم يقل (آتيناك) وهناك فرق بين الإعطاء والإيتاء. إن الكلمتين (أعطى) و(آتى) متقاربتان لفظا ومعنى. فإن أصل (آتى) (أأْتى) بهمزتين ثم أبدلت الهمزة الساكنة ألفا لسبب صرفي معلوم.

فالهمزة الساكنة تقابل العين. والتاء تقابل الطاء. فالفرق بين (أأْتى) و(أعطى) من الناحية الصوتية ليس كبيرا. فإن الهمزة تقابل العين وكلاهما من حروف الحلق غير أن الهمزة أقوى من العين[2] كما يقول النحاة.

والتاء والطاء وأختهما الدال من مخرج واحد وهو طرف اللسان وأصول الثنايا[3] غير أن التاء حرف مهموس والطاء حرف مجهور. والطاء أعلى الثلاثة صوتا[4].

إن من صفات الحرف المهموس أنه يتهيأ لك أن تنطق به ويسمع منك خفيا وظاهرا. أما الحرف المجهور فإنه لابد أن تجهر به ولا يتهيأ النطق به إلا كذلك[5].

إن استعمال الفعلين في العربية موافق لبنائهما الصوتي.

---

(١) روح المعاني ٢٤٦/٣٠.
(٢) الخصائص ١٤٦/٢.
(٣) شرح الرضي على الشافية ٢٥٠/٣.
(٤) أنظر الخصائص ١٥٨/٢.
(٥) شرح الرضي على الشافية ٢٥٨/٣.

فإنه لما كانت الهمزة أقوى من العين استعمل الفعل (آتى) لما هو أقوى وأوسع كإيتاء المال والملك والحكمة والآيات الدالة على صدق الأنبياء وغير ذلك. وذلك نحو قوله ﴿وآتيناهم ملكا عظيما ـ النساء ٥٤﴾ وقوله ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ـ الإسراء ١٠١﴾.

ولما كانت التاء حرفا مهموسا وهو يسمع مجهورا وخفيا استعمل لما هو ظاهر ولما هو خفي. فمن الظاهر إيتاء المال كقوله تعالى ﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى ـ البقرة ١٧٧﴾ ومن الخفي إيتاء الحكمة والرشد والرحمة قال تعالى ﴿آتيناه رحمة من عندنا ـ الكهف ٦٥﴾.

في حين أنه لما كانت الطاء حرفا مجهورا أعلى وأظهر من التاء استعمل الفعل لما هو ظاهر ويكاد أن يكون مختصا بالأموال. ويمكن أن نقول أيضا: إن الفعل (أعطى) أظهر في النطق من (آتى) فكان استعماله في الأمور الظاهرة أكثر وأظهر. فكان بناء الكلمة الصوتي موافقا للمعنى الذي استعملت له إلى حد كبير.

والآن بعد أن بينا الفرق بينهما من الناحية الصوتية وأثر ذلك في المعنى بصورة موجزة نبين الفرق بينهما في الاستعمال.

إن (الإيتاء) ـ كما بينا ـ أوسع استعمالا من (الإعطاء) فهو يستعمل في الأشياء المادية والمعنوية ويستعمل غالبا في الأمور العظيمة ولما لا يحسن فيه استعمال الإعطاء. أما الإعطاء فهو يستعمل غالبا لما يفيد التمليك. قال تعالى ﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده ـ الأنبياء ٥١﴾ وقال ﴿وقد آتيناك من لدنّا ذكرا ـ طه ٩٩﴾ وقال ﴿آتهم ضعفين من العذاب ـ الأحزاب ٦٨﴾ وقال ﴿فآتهم عذابا ضعفا من النار ـ الأعراف ٣٨﴾ وأنت ترى أنه لا يقال في نحو ذلك (أعطى) وما تصرّف منه.

ونحو ذلك قوله تعالى ﴿آتوني زبر الحديد﴾ وقوله ﴿آتوني أفرغ عليه قطرا ـ الكهف٩٦﴾ فإنه لا يحسن أن يقال (أعطوني زبر الحديد) فإن الإعطاء هنا يفيد التمليك دون (آتوني).

ونحوه قوله تعالى ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة ـ الإسراء ٥٩﴾ فإنه لا يحسن أن يقال (أعطينا ثمود الناقة) ونحوه قوله تعالى ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه ـ الحشر ٧﴾ فإنه ليس بمعنى (ما أعطاكم).

والإيتاء قد يكون للأمور المادية أيضا كما ذكرنا وذلك كقوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ـ البقرة ٤٣﴾ وقوله ﴿وآتوا اليتامى أموالهم ـ النساء ٢﴾ وقوله ﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ـ النور ٣٣﴾.

ويكون الإيتاء غالبا للأمور العظيمة كقوله تعالى ﴿وآتاه الله الملك ـ البقرة ٢٥١﴾ وقوله ﴿وقد آتيناك من لدنا ذكرا ـ طه ٩٩﴾ وقال ﴿وآتيناهم ملكا عظيما ـ النساء ٥٤﴾ وربما استعمل للقليل أيضاً كقوله تعالى ﴿فإذا لا يؤتون الناس نقيرا ـ النساء ٥٢﴾.

أما الإعطاء فيكون للأمور المادية غالباً وهو ما غلب في الاستعمال القرآني قال تعالى ﴿فأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى ـ الليل ٥. ٦﴾ وقال ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد ـ التوبة ٢٩﴾ وقال ﴿فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون ـ التوبة ٥٨﴾ وقال ﴿وأعطى قليلا وأكدى ـ النجم ٣٤﴾. فاتضح أن الإيتاء يكون بمعنى الإعطاء وقد يكون لما لا يحسن فيه الإعطاء.

والفرق الآخر بين الإيتاء والإعطاء أن الإعطاء يوجب التمليك دون الإيتاء[1]. فإنك إذا أعطيت أحداً شيئا فقد ملكته إياه دون الإيتاء فإنه قد لا يكون تمليكا وذلك كقوله تعالى ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه ـ الحشر ٧﴾ وقوله ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة ـ الإسراء ٥٩﴾.

وقد يشمل الإيتاء النزع دون العطاء قال تعالى ﴿تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ـ آل عمران ٢٦﴾.

ولما كان العطاء تمليكا فهو يوجب الاختصاص أي ان لصاحبه أن يتصرف فيه كما يشاء فله أن يعطي منه ما يشاء أو يمسكه ولذا لما دعا سليمان قائلا ﴿رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ـ ص ٣٥﴾ قال له تعالى ﴿هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب ـ ص ٣٩﴾ ولم يقل (هذا إيتاؤنا) فأطلق له التصرف فيه في حين لا يصح فيما آتاه الله من الكتاب والعلم أن يمسكه وإنما عليه أن يعلمه ويبينه. وقد سمى الله ذلك إيتاء لا إعطاء قال تعالى ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ـ الحجر ٨٧﴾ وقال ﴿وقد آتيناك من لدنا ذكرا ـ طه ٩٩﴾. وقد حذر الله من كتم شيئاً من ذلك بقوله ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ـ البقرة ١٥٩﴾.

جاء في (تفسير الرازي): الإعطاء يستعمل في القليل والكثير. قال الله تعالى ﴿وأعطى قليلا وأكدى﴾ أما الإيتاء فلا يستعمل إلا في الشيء العظيم. قال الله تعالى ﴿وآتاه الله الملك﴾ **﴿ولقد آتينا داود منا فضلا﴾**"[2].

---

(١) التفسير الكبير ١٢٣/٣٢، روح المعاني ٢٤٦/٣٠.
(٢) التفسير الكبير ١٢٣/٣٢.

وجاء فيه أيضاً: فإن قيل: أليس قال ﴿آتيناك سبعا من المثاني﴾؟ قلنا: الجواب من وجهين:

الأول: أن الإعطاء يوجب التمليك والملك سبب الاختصاص والدليل عليه أنه لما قال سليمان ﴿هب لي ملكا﴾ فقال ﴿هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك﴾... أما الإيتاء فإنه لا يفيد الملك. فلهذا قال في القرآن ﴿آتيناك﴾ فإنه لا يجوز للنبي أن يكتم شيئا منه.

الثاني: إن الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها. أما الشركة في النهر فهي شركة في الأعيان وهي عيب [1].

وجاء في (روح المعاني): وفي إسناد الإعطاء إليه دون الإيتاء إشارة إلى أن ذلك ابتاء على جهة التمليك فإن الإعطاء دونه كثيرا ما يستعمل في ذلك ومنه قوله تعالى لسليمان عليه السلام ﴿هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك﴾ بعد قوله ﴿هب لي ملكا﴾....

الإيتاء لا يستعمل إلا في الشيء العظيم كقوله تعالى ﴿وآتاه الله الملك﴾ ﴿ولقد آتينا داود منا فضلا﴾ ﴿وآتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم﴾. والإعطاء يستعمل في القليل والكثير كما قال تعالى ﴿وأعطى قليلا وأكدى﴾ [2].

يتبين مما مر:

١ ـ أن الإيتاء أوسع استعمالاً من الإعطاء. وهو يستعمل في الشيء العظيم. أما الإعطاء فإنه يستعمل في القليل والكثير.

٢ ـ وإنه قد يستعمل فيما لا يحسن فيه الإعطاء.

٣ ـ إن الإعطاء يوجب التمليك دون الإيتاء.

٤ ـ إن الإيتاء قد يشمله النزع بخلاف الإعطاء فإنه تمليك.

٥ ـ لما كان الإعطاء تمليكا كان سببا للاختصاص أي أن لصاحبه أن يتصرف فيه كما يشاء من إعطاء أو إمساك.

---

(١) التفسير الكبير ١٢٣/٣٢.

(٢) روح المعاني ٢٤٦/٣٠.

لقد قال ﴿أعطيناك﴾ دون (آتيناك) ذلك أن ربنا أراد أن يملّك نبيه الكوثر فقال ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ ولو قال (آتيناك) لاحتمل أن يفهم أن ذلك إيتاء آية لا إيتاء تمليك كما قال تعالى ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة ـ الإسراء ٥٩﴾ وقال ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني ـ الحجر ٨٧﴾ وقال ﴿آتاني الكتاب ـ مريم ٣٠﴾.

والتمليك ـ كما هو معلوم ـ يفيد التخصيص أي أنه ملك مختص بصاحبه يتصرف فيه كما يشاء بخلاف الإيتاء فإنه في الغالب لا يفيد الاختصاص. ويفيد أنه لا يشمله النزع بخلاف الإيتاء فإنه قد يشمله النزع كما قال تعالى ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ـ الأعراف ١٧٥﴾ وكما قال في قارون ﴿وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة ـ القصص ٧٦﴾ ثم نزعها منه وخسف به وبداره الأرض. فالإعطاء ههنا أدل على التكريم من الإيتاء.

وقال ﴿أعطيناك﴾ ولم يقل (سنعطيك) إشارة إلى تحقق الوقوع وأن ذلك كائن لا محالة. وقيل أنه يدل على أن هذا الإعطاء كان حاصلا في الماضي. وقيل هو إشارة إلى تعظيم الإعطاء[1].

ويجوز أن ذلك إشارة إلى ما بدأ به من الإعطاء وأنه مستمر لا ينقطع إلى الآخرة.

و قال ﴿أعطيناك﴾ ولم يقل أعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع لأنه لو قال ذلك لأشعر أن تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف. فلما قال ﴿أعطيناك﴾ علم أن تلك العطية غير معللة بعلة أصلا بل هي محض الاختيار والمشيئة كما قال: ﴿نحن قسمنا﴾ ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس﴾ [2].

﴿الكوثر﴾

فوعل من الكثرة وهو وصف يفيد المبالغة والإفراط فيها والعرب تسمي كل شيء كثير في العدد أو القدر أو الخطر كوثرا[3].

وقد فسر الكوثر تفسيرات كثيرة أهمها:

١ ـ أنه نهر في الجنة وقد صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

(١) أنظر روح المعاني ٢٤٦/٣٠، التفسير الكبير ١٢٢/٣٢.
(٢) التفسير الكبير ١٢٢/٣٢.
(٣) فتح القدير ٤٨٩/٥.

٢ ـ أنه حوض في الجنة.

٣ ـ أولاده.

٤ ـ علماء أمته.

٥ ـ النبوة.

٦ ـ القرآن وفضائله لا تحصى.

٧ ـ الإسلام.

٨ ـ كثرة الأتباع والأشياع.

٩ ـ الفضائل الكثيرة التي فيه.

١٠ ـ رفعة الذكر.

١١ ـ العلم.

١٢ ـ الخلق الحسن.

١٣ ـ المقام المحمود الذي هو الشفاعة.

١٤ ـ هذه السورة.

١٥ ـ إن المراد بالكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة. فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل. وروي أن سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم: إن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة. فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه[1].

جاء في (لسان العرب): رجل كوثر كثير العطاء والخير. والكوثر السيد الكثير الخير... وفي حديث مجاهد: أعطيت الكوثر وهو نهر في الجنة. وهو فوعل من الكثرة والواو زائدة ومعناه الخير الكثير[2].

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٢٤-١٢٨.

(٢) لسان العرب (كثر) ٦/١٤٨.

يتضح مما مر:

أن الكوثر يكون صفة للمبالغة نحو قولهم (رجل كوثر) أي كثير العطاء والخير ويكون ذاتاً موصوفة بكثرة الخير كما ورد في اللسان (الكوثر السيد الكثير الخير). وعلى هذا يكون الكوثر صفة وموصوفا.

إن الذي يترجح عندنا أن الكوثر يعني جميع نعم الله على رسوله في الدنيا والآخرة. وأن كل ما ذكر في تفسيره هو من الكوثر الذي أعطاه ربه إياه كما قال ابن عباس. ونهر الجنة الموعود به صلى الله عليه وسلم هو الكوثر وهو من الكوثر الذي وعده ربه.

وقال ﴿الكوثر﴾ ولم يقل (الكثير) ذلك أن الكوثر يكون صفة تدل على الخير الكثير ويكون ذاتا موصوفة بالخير الكثير بخلاف (الكثير) فإنها تفيد الكثرة فقط غير محددة بشيء.

فكلمة (الكوثر) تعني شيئين:

١ ـ الكثرة.

٢ ـ الخير.

فهي تعني الخير الكثير وليس الكثير فقط. ولذلك يقال (هو رجل كوثر) وتسكت ولا يقال (رجل كثير) وتسكت حتى تتم ذلك بقولك هو كثير الخير أو كثير العطاء ونحو ذاك. وتقول (أقبل الكوثر) أي السيد الكثير الخير ولا تقول (أقبل الكثير).

ومن معانيه النهر الموعود به. فيقال (هو الكوثر) ولا يقال (هو الكثير). فالكوثر على هذا وصف واسم. وكلاهما يدل على الخير والكثرة. فالوصف معناه كثير العطاء والخير. والموصوف معناه السيد الكثير الخير. وعلى هذا فالكوثر أولى من الكثير.

ويقال (الكَيْثر) لهذا المعنى أيضا على وزن (فيعَل) كصيرف وصيقل غير أنه قال (الكوثر) ولم يقل (الكَيْثر) لأن الواو أقوى من الياء فأعطى الأقوى لقوة الوصف والله أعلم.

وقد حذف موصوفه ليفيد إطلاق الخير وعمومه فلا يقيد بشيء فلم يقل (مالا كوثرا) ولا (ماء كوثرا) ولا (ذرية كوثرا) ولا غير ذلك. وفيه من المبالغة ما لا يخفى. جاء في (روح المعاني) وفي حذف موصوفه ما لا يخفى من المبالغة [1].

---

(١) روح المعاني ٣٠/٢٤٦.

ومن هذا يتضح أن الكوثر هو الخير المطلق والكثير الممتد من الدنيا إلى الآخرة وهذا العطاء الواسع به حاجة إلى التوكيد فأكده بـ(إن).

وبه حاجة أيضا إلى تعظيم معطيه فجاء بضمير التعظيم وهو (نا) فقال ﴿إنا﴾. فأنت ترى أن المناسب هو ما ذكره من التوكيد ومن ضمير التعظيم. جاء في (الكشاف): «فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة. قيل لأعرابية رجع ابنها من السفر: بم آب ابنك؟ قالت: آب بكوثر...

وقيل الكوثر نهر في الجنة...

وعن ابن عباس أنه فسر الكوثر بالخير الكثير...

والمعنى أعطيت ما لا غاية لكثرته من خير الدارين الذي لم يعطه أحد غيرك ومعطي ذلك كله أنا إله العالمين فاجتمعت لك الغبطتان السنيتان: إصابة أشرف عطاء وأوفره من أكرم معط وأعظم منعم فاعبد ربك الذي أعزك بإعطائه وشرفك وصانك من منن الخلق مراغما لقومك الذين يعبدون غير الله وانحر لوجهه وباسمه إذا نحرت مخالفا لهم في النحر للأوثان»[1].

فانظر إلى ما في هذا التعبير من وجوه فنية:

١ ـ توكيده بإنّ.

٢ ـ إسناد الفعل إلى ضمير العظمة (أعطينا).

٣ ـ جعله خبرا للضمير المتقدم لغرض التوكيد والاختصاص.

٤ ـ استعمال (أعطينا) دون (آتينا).

٥ ـ تعدية الإعطاء إلى ضمير الخطاب دون وصف آخر كالرسول والمطيع ونحوه.

٦ ـ استعمال الكوثر دون الكثير وقد جمع في هذه اللفظة وصف الخير وكل شيء موصوف بالخير.

٧ ـ حذف الموصوف للإطلاق.

٨ ـ اجتماع أعظم مكرمتين: المعطي العظيم وهو رب العالمين والعطاء العظيم وهو الكوثر. وكل منهما تكريم ما بعده تكريم فكيف إذا اجتمعا؟

---

(١) الكشاف ٣٦٢/٣.

﴿فصلّ لربك وانحر﴾

جعل شكر نعمة الإعطاء قسمين:

قسما خاصا بالله تعالى وهو الصلاة وقسما للعباد وهو النحر. ومن هذا يتضح أن الإحسان إلى عباد الله من شكر النعم.

﴿فصلّ﴾

الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها[1] أي قدم على الصلاة لربك الذي أفاض عليك ما أفاض من الخير خالصاً لوجهه عز وجل خلاف الساهين عنها المرائين فيها أداء لحق شكره تعالى على ذلك. فإن الصلاة جامعة لجميع أقسام الشكر ولذا قيل فصل دون فاشكر[2].

وقد اختلف في المراد بالصلاة فقال قوم إن المراد بالصلاة صلاة العيد وإن المراد بالنحر نحر الأضحية فيه وقد كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية آمرة بالصلاة والنحر[3].

وقيل إن المراد بالصلاة الصلاة المكتوبة[4].

وقيل إن المراد هو جنس الصلاة المكتوبة والنافلة[5].

وهو الراجح فيما يبدو إذ المطلوب أن تكون الصلاة عموما لله وحده لا لغيره.

﴿لربك﴾

أي اجعل صلاتك خالصة لربك، فإن المشركين كانوا يصلون لغير الله فأمره أن يصلي لله وحده. جاء في (تفسير الرازي): أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصلي ولا ينحر إلا لله تعالى[6].

وجاء في (تفسير ابن كثير): «أي كما أعطيناك الخير الكثير في الدنيا والآخرة ومن ذلك النهرُ الذي تقدم صفته فأخلص لربك صلاتك المكتوبة والنافلة ونحرك فاعبده وحده

---

(١) فتح القدير ٥/٤٨٩.

(٢) روح المعاني ٣٠/٢٤٦. وانظر أنوار التنزيل ٨١٢.

(٣) البحر المحيط ٨/٥٢. التفسير الكبير ٣٢/١٣٠.

(٤) فتح القدير ٥/٤٨٩.

(٥) تفسير ابن كثير ٤/٥٥٨. الكشاف ٣/٣٦٢. التفسير الكبير ٣٢/١٣٠. فتح القدير ٥/٤٨٩.

(٦) تفسير الرازي ٣٢/١٣٠.

لا شريك له وانحر على اسمه وحده لا شريك له كما قال تعالى ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ۞ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾...

وهذا بخلاف ما كان عليه المشركون من السجود لغير الله والذبح على غير اسمه كما قال تعالى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ [1].

فاتضح من هذا أن قوله ﴿لربك﴾ يعني الإخلاص ودفع الرياء وهو في مقابل ما ذكره في سورة الماعون من قوله ﴿الذين هم يراؤون﴾ جاء في (تفسير الرازي): كأنه تعالى يقول: ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون للمراءاة فصل أنت لا للرياء لكن على سبيل الإخلاص [2].

وكان الأصل أن يقول بعد قوله ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ (فصل لنا) ولكنه التفت فقال ﴿فصل لربك﴾ وفي هذا الالتفات عدة فوائد منها:

أنه أفاد أن الصلاة تكون للرب وحده لا للمعطي على سبيل الإطلاق فإن المتصف بالعطاء يستحق الشكر ولا يستحق الصلاة إلا الله. ولو قال (فصل لنا) لربما أوهم أنه استحق الصلاة لكونه معطيا فأزال الالتفات هذا الوهم.

أن ضمير العظمة (نا) يشترك مع ضمير المتكلمين وليس في السورة ما يدفع هذا الاشتراك فعدل عن هذا التعبير إلى قوله ﴿فصل لربك﴾ لينص على أن هذا ضمير العظمة وليس ضمير الاشتراك.

والملاحظ في القرآن الكريم أنه لم يأت بضمير العظمة في موطن إلا ذكر قبله أو بعده ما يدفع وهم الاشتراك فيذكر اسم الله أو الرحمن أو غيرهما مما يدل على أنه الله ولا يدع ذلك للعقل وحده.

وهذا على سبيل الاستغراق ولم يشذ عن ذلك أي موطن. ومن ذلك على سبيل المثال:

﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ۞ ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ـ البقرة ١٠٦، ١٠٧﴾.

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/٥٥٨.
(٢) التفسير الكبير ٣٢/١٣١.

وقوله: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين ❁ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ـ البقرة ١٥٥، ١٥٦﴾.

وقوله ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ـ البقرة ١٧٢﴾.

وقوله ﴿ألم نشرح لك صدرك ❁ ووضعنا عنك وزرك ❁ .... وإلى ربك فارغب﴾.

وقوله ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ❁ ... أليس الله بأحكم الحاكمين﴾.

وقوله ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر ❁ ... تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم﴾.

وقوله ﴿إنا أعطيناك الكوثر ❁ فصل لربك وانحر﴾.

وغير ذلك وغيره.

واختيار لفظ (الرب) وإضافته إلى ضمير الخطاب فيه من التكريم ما لا يخفى. فإن اختيار كلمة (الرب) مناسب للعطاء الذي أعطاه إياه، وإضافته إلى ضمير الخطاب فيه من التخصيص ما هو ظاهر، إن هذه السورة مختصة بالرسول صلى الله عليه وسلم ولذا كانت كلها مبنية على خطابه: ﴿إنا أعطيناك ... فصل لربك ... إن شانئك﴾.

جاء في (تفسير الرازي): كان الأليق في الظاهر أن يقول: (إنا أعطيناك الكوثر. فصل لنا وانحر) لكنه ترك ذلك إلى قوله ﴿فصل لربك﴾ لفوائد: (إحداها) أن وروده على طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة. و(ثانيها) أن صرف الكلام من المضمر إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم: يأمرك أمير المؤمنين. وينهاك أمير المؤمنين. و(ثالثها) أن قوله ﴿إنا أعطيناك﴾ ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره، وأيضا كلمة ﴿إنّا﴾ تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه فلو قال: صلّ لنا [لبقي] ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التشريك، فلهذا ترك اللفظ وقال ﴿فصل لربك﴾ ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى.

(المسألة السابعة) قوله ﴿فصل لربك﴾ أبلغ من قوله (فصل لله) لأن لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار إليها بقوله ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ ويفيد الوعد الجميل في المستقبل أنه يربيه ولا يتركه [1].

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٣١.

﴿وانحر﴾

النحر هو نحر الهدي والنسك والضحايا من الإبل. وقال ﴿انحر﴾ ولم يقل (اذبح) لأن النحر خاص بالإبل أما الذبح فهو عام يشمل كل ما يذبح من الإبل والبقر والغنم وعموم ما يذبح. فطلب منه أن ينحر البُدْن[1] وهي خيار أموال العرب ويتصدق بها على المحتاجين. جاء في (روح المعاني): ...وانحر البُدْن التي هي خيار أموال العرب باسمه تعالى وتصدق على المحاويج خلافا لمن يدعّهم ويمنع منهم الماعون[2].

والنحر هو المناسب للعطاء الكثير، فلما أعطاه الكوثر ناسب أن يتصدق بالكثير شكرا لله تعالى.

وقيل: النحر هو وضع اليد اليمنى على اليسرى تحت النحر في الصلاة[3].

والأول أرجح لأسباب منها:

١ ـ أن استعمال كلمة النحر في نحر الإبل أشهر من استعمالها في وضع اليمنى على النحر أو غير ذلك مما فسرت به.

٢ ـ أن تفسير النحر بوضع اليد اليمنى على اليسرى يروى عن علي، وهو لا يصح عنه[4].

٣ ـ أن تفسير ﴿انحر﴾ بوضع اليمنى على اليسرى هو من هيئات الصلاة وهي داخلة في قوله ﴿فصل لربك﴾ فلم يعط العطف معنى جديدا فوجب أن يكون المراد من النحر غير هذا المعنى.

٤ ـ أن القوم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فأمر الله نبيه أن تكون صلاته ونحره له.

٥ ـ أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة ذكر الزكاة بعدها فيكون النحر بمعنى نحر البدن أولى.

٦ ـ إن قوله ﴿فصلّ﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر الله. وقوله ﴿انحر﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين[5].

---

(١) البُدْن جمع بَدَنَة وهي ما يضحى به وينسك من الإبل.

(٢) روح المعاني ٢٤٦/٣٠، وانظر أنوار التنزيل ٨١٢، فتح القدير ٤٨٩/٥.

(٣) تفسير ابن كثير ٥٥٨/٤، الكشاف ٣٦٢/٣، التفسير الكبير ١٢٩/٣٢.

(٤) تفسير ابن كثير ٥٥٨/٤.

(٥) أنظر التفسير الكبير ١٢٩/٣٢-١٣٠.

وقد تقول: ولم اختار النحر هنا فقال ﴿وانحر﴾ دون أن يقول (فصل لربك وتصدق) أو (آتِ الزكاة) أو نحو ذلك؟

والجواب أن اختيار النحر ههنا أولى من وجوه:

منها أن الصدقة تشمل القليل والكثير في حين أن المناسب للعطاء الكثير أن يتصدق بأعز الأموال وأكرمها عندهم شكراً لله.

أما إيتاء الزكاة فإنه صلى الله عليه وسلم لم يملك نصاب الزكاة فلم تجب عليه ـ كما قيل ـ.

جاء في (تفسير الرازي): «إن من الناس من قال: إنه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب الزكاة عليه أما النحر فقد كان واجبا عليه...

وثالثها أن أعز الأموال عند العرب هو الإبل فأمر بنحرها وصرفها إلى طاعة الله تعالى...

والجواب الثاني: أن الصلاة أعظم العبادات البدنية فقرن بها أعظم أنواع الضحايا»[1].

ثم إنه لو قال (وآت الزكاة) لما كان هذا مختلفا عن أمر عامة المسلمين بها قال تعالى ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ـ البقرة ٤٣﴾ فلا يكون ذلك شكرا خاصا على ما أعطاه ربه من الكوثر.

ومن ناحية أخرى إن الزكاة تجب مرة في العام في حين أنه هنا أطلق النحر ولم يخصصه بوقت دون وقت.

ثم إن قوله ﴿وانحر﴾ معناه التصدق بلحم ما يذبح منها وهو مقابل قوله تعالى في السورة المتقدمة ﴿ويمنعون الماعون﴾، فإن من معاني ﴿الماعون﴾ الإناء الذي يوضع فيه الطعام. إن المذكور في السورة السابقة يمنع الماعون، والرسول يتصدق بما يوضع في الماعون، فكان ما ذكره أولى.

وقد تقول: ولم لم يقل (فصل لربك وضحِّ) من الضحية؟

والجواب أن ما ذكره أنسب من وجوه منها:

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٣٢.

إن قوله (ضحِّ) يعم كل ما يصح أن يضحى به من الإبل والبقر والغنم. فلو ضحى بشاة كان مطيعاً وكانت مجزئة في هذا الأمر. في حين أنه طلب منه أن يتصدق بأكرم الأموال وأعزها عندهم وهي الإبل. وهو المناسب لما أعطاه. فكان هذا أولى.

ثم إن الضحية مختصة بوقت دون وقت فإن الضحايا تكون في أيام عيد الأضحى وهي أربعة أيام في العام. في حين أن قوله ﴿وَانْحَرْ﴾ مطلق غير مقيد بوقت دون وقت فهو أوسع في الصدقة وأنفع لعباد الله.

ثم إن قوله ﴿وَانْحَرْ﴾ يشمل عموم ما ينحر لله تعالى من هدي أو ضحية أو صدقة أو غيرها من النسك فكان أولى.

جاء في (تفسير الرازي): في الآية سؤالان:

أحدهما أن المذكور عقب الصلاة هو الزكاة فلم كان المذكور ههنا هو النحر؟ لم لم يقل ضحِّ حتى يشمل جميع أنواع الضحايا؟

والجواب عن الأول: أما على قول من قال: المراد بالصلاة صلاة العيد فالأمر فيه ظاهر. وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة فلوجوه: أحدها أن المشركين كانت صلواتهم وقرابينهم للأوثان فقيل له: اجعلهما لله.

وثانيها أن من الناس من قال: إنه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب الزكاة عليه أما النحر فقد كان واجباً عليه...

وثالثها أن أعز الأموال عند العرب هو الإبل فأمر بنحرها وصرفها إلى طاعة الله تعالى...

والجواب عن الثاني أن الصلاة أعظم العبادات البدنية فقرن بها أعظم أنواع الضحايا [1].

وقد تقول: ولم قدم الصلاة على النحر؟

والجواب أن ذلك لأوجه:

منها أن الصلاة أهم من النحر وأكبر عند الله فهي ركن من أركان الإسلام وهي أكبر العبادات عند الله تعالى.

ومنها أن الصلاة أعم من النحر والقيام بها أكثر من النحر فإن المفروض منها فقط خمس مرات في اليوم والليلة عدا النوافل فأين النحر من ذلك؟

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٣١-١٣٢.

ثم إن الصلاة حق الله وإن النحر حق العباد وحق الله مقدم على حقوق العباد.

ثم إن هذه الآية نظيرة ما اجتمعت فيه الصلاة والصدقة من آيات القرآن الكريم فإنه يقدم الصلاة عليها نحو قوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ـ المائدة ٥٥﴾ وقوله ﴿الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ـ البقرة ٣﴾.

ثم إنه قيل إن المقصود بالصلاة صلاة العيد والنحر هو نحر الهدي والنسك والضحايا. وقدمت الصلاة على النحر لأنه كان ينحر قبل الصلاة فأمره أن يصلي وينحر[1]. جاء في (تفسير ابن كثير): «إن المراد بالنحر ذبح المناسك ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العيد ثم ينحر نسكه ويقول (من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له)»[2]. وقيل إن هذا قول ضعيف لأن العطف بالواو لا يوجب الترتيب[3].

وقيل بل دلت الأدلة على وجوب تقديم الصلاة على النحر لا لأن الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه السلام: ابدؤوا بما بدأ الله به[4].

والظاهر والله أعلم أن المراد مطلق الصلاة ومطلق النحر سواء كان في العيد أم في غيره وهو أدل على الشكر لأن ذلك غير مقيد بأيام مخصوصة في السنة. وإذا وافق ذلك في العيد كانت الصلاة قبل النحر والله أعلم.

وقد تقول: ولم قال: ﴿فصل لربك وانحر﴾ ولم يقل (فصل لربك وانحر له) فاكتفى بمتعلق واحد؟

والجواب من وجوه منها:

١ ـ أن المتعلق الأول يغني عن الثاني فإنه مفهوم من المعنى.

٢ ـ إن الصلاة أهم من النحر لأنها لا تسقط بخلاف النحر فإنه يكون مع الوجد فجعل المتعلق بما هو أهم.

٣ ـ إن الصلاة لا تكون إلا عبادة ولا تكون إلا لله ولا تكون لغير ذلك بحال من الأحوال.

---

(١) البحر المحيط ٥٢٠/٨.

(٢) تفسير ابن كثير ٥٥٩/٤.

(٣) التفسير الكبير ١٣٠/٣٢.

(٤) التفسير الكبير ١٣٠/٣٢.

أما النحر فإنه قسمان:

قسم للعبادة ولا يكون لغير الله البتة فإنه حرام وأكله حرام بنص القرآن وهو مما أهل لغير الله به الذي حرم بنص القرآن. وقد جاء في الحديث الصحيح عن الإمام علي بن أبي طالب أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول (لعن الله من ذبح لغير الله). قالوا المراد به أن يذبح لغير الله تعالى كمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى عليهما السلام أو للكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلما أو كافرا [1].

وقسم يذبح للأكل لا للعبادة كما هو شأن الجزارين ومن يذبح لغرض الأكل فهذا تكفي فيه التسمية، بل أبيح الأكل مما لا نعلم أنه ذكر اسم الله عليه ويكفي أن نسمي نحن عليه كما في الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها ،إن قوما قالوا: يا رسول الله إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه ام لا؟ فقال: سموا عليه أنتم وكلوا .

وبهذا استدل بعضهم على أن التسمية على الذبيحة ليست شرطا. ومما يدل على عدم الاشتراط قوله تعالى ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلٌ لكم﴾ فأباح الأكل من ذبائحهم مع وجود الشك في أنهم سموا أم لا [2].

وقد ذهب قسم غير قليل من الفقهاء منهم ابن عباس وأبو هريرة وطاووس والشافعي ومالك وأحمد إلى أن التسمية سنة فمن تركها عندهم عمدا أو سهوا لم يقدح في حل الأكل [3].

ولذا اختلف النحر عن الصلاة ولم يجعلهما بمرتبة واحدة فإنه قد لا يكون عبادة بخلافها. فذكر ﴿لربك﴾ مع الصلاة دون النحر. فألزمه أن تكون الصلاة لربه ولم يلزمه بألا ينحر إلا للشعيرة. فقد ينحر لغير الشعيرة والله أعلم.

فانظر إلى طرف من أسرار التعبير في الآية:

١ ـ أنه بدأ بالفاء فقال ﴿فصلِّ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها لأن ما قبلها جدير بالشكر.

٢ ـ اختار الصلاة دون غيرها من الطاعات لأنها أهمها.

---

(١) نيل الأوطار ١٤٥/٨.

(٢) نيل الأوطار ١٤٥/٨-١٤٦.

(٣) نيل الأوطار ١٤٠/٨.

٣ ـ قال ﴿لربك﴾ طلبا للإخلاص له لا لغيره سبحانه ولا رياء.

٤ ـ قال ﴿لربك﴾ ولم يقل (لنا) للدلالة على أن الله هو الذي يصلى له لا للمعطي على العموم.

٥ ـ اختار كلمة (الرب) دون غيرها من أسماء الله الحسنى لما فيها من معنى التربية والتعهد والعناية.

٦ ـ أضاف الرب إلى ضمير الخطاب للدلالة على التكريم ولما في ذلك من العناية بشأنه.

٧ ـ جاء بكلمة (الرب) بعد ضمير التعظيم لرفع توهم الاشتراك.

٨ ـ ذكر النحر دون الذبح للدلالة على عظيم الشكر فإن النحر مختص بالإبل.

٩ ـ ذكر النحر دون الزكاة أو الضحية للدلالة على العموم والاتساع في الأوقات ولعدم تخصيصه بالنصاب أو بوقت من أوقات السنة.

١٠ ـ جمع بين الصلاة والنحر للدلالة على أن الشكر قسمان: قسم لله وقسم لعباده.

١١ ـ قدم الصلاة على النحر لأهمية الصلاة ولأنها تكون في سائر الأوقات وهي عبادة يومية تكون في اليوم والليلة على الدوام ولا تسقط بحال.

١٢ ـ اكتفى بالمتعلق ﴿لربك﴾ مع الصلاة دون النحر لأن ذلك مفهوم ولأن الصلاة عبادة على وجه الدوام. أما النحر فقد يكون للعبادة والنسك وقد يكون لغيره.

إلى غير ذلك من الأسرار التعبيرية.

﴿إن شانئك هو الأبتر﴾

الشنآن هو البغض والشانئ هو المبغض. وأما البتر فهو «استئصال الشيء قطعا... البتر قطع الذنب ونحوه إذا استأصله... وقيل كل قطع بتر... وكل أمر انقطع من الخير أثره فهو أبتر... والأبتر الذي لا عقب له... والأبتر الخاسر»[1].

فقد ذكر ربنا أن مبغضه صلى الله عليه وسلم هو الأبتر. وتعريف (الأبتر) والمجيء بضمير الفصل وتوكيده بإنّ يدل على أن شانئه هو الأبتر حصرا. فلم يقل (إن شانئك أبتر) أو (إن شانئك هو أبتر) فيجعله من جملة البُتْر بل قال ﴿إن شانئك هو الأبتر﴾.

---

(١) لسان العرب (بتر) ٥/٩٩-١٠٠.

إنه أبتر بكل معنى البتر. فهو مستأصل الذرية مقطوعها بخلاف ذريتك التي تتسع وتمتد إلى يوم القيامة. فإن ذرية هذا الشانئ إن بقيت وعاشت فستصبح من أتباعك معينة لك، تسل سيفها معك على أعدائك، تعزرك وتوقرك وتمجدك وينقطع ما بينها وبين أعدائك من نسب فلا تفتخر به ولا تدعو له ولا تذكره بخير بل إن ذرياتهم ستدعو لك وتذكر اسمك بالتجلة والتعظيم.

ثم ستنقطع ذرية هذا الشانئ وتبقى ذريتك تملأ الدنيا. فمن الأبتر منكما؟! ثم إن شانئك هو المقطوع من كل خير فلك الخير الكثير وهو المقطوع من كل خير.

جاء في (الكشاف): إن من أبغضك من قومك لمخالفتك لهم هو الأبتر لا أنت لأن كل من يولد إلى القيامة من المؤمنين فهم أولادك وأعقابك وذكرك مرفوع على المنابر والمنار وعلى لسان كل عالم وذاكر إلى آخر الدهر يبدأ بذكر الله ويثني بذكرك.

ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف فمثلك لا يقال له أبتر وإنما الأبتر هو شانئك المنسي في الدنيا والآخرة وإن ذكر ذكر باللعن[1].

وجاء في (تفسير البيضاوي): «إن من أبغضك لبغضه لك هو الأبتر الذي لا عقب له إذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر. وأما أنت فيبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك إلى يوم القيامة، ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف»[2].

وجاء في (تفسير الرازي): «الشنآن هو البغض والشانئ هو المبغض. وأما الأبتر فهو في اللغة استئصال القطع...

ثم إن الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر...

ثم ذلك إما أن يحمل على خير معين أو على جميع الخيرات. أما الأول فيحتمل وجوها:

(أحدها) قال السدي كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده بتر. فلما مات القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه. ثم إنه تعالى بين أن عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فإنا نرى أن نسل أولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون إلى قيام القيامة.

---

(١) الكشاف ٣/٣٦٢-٣٦٣.

(٢) أنوار التنزيل ٨١٢.

(وثانيها) قال الحسن: عنوا بكونه أبتر أنه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين أن خصمه هو الذي يكون كذلك. فإنهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين. وصارت رايات الإسلام عالية وأهل الشرق والغرب لها متواضعة.

(وثالثها) زعموا أنه أبتر لأنه ليس له ناصر ومعين. وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين. وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب»[1].

وجاء في (روح المعاني): «والظاهر أنه انقطع نسل كل من كان مبغضا له عليه الصلاة والسلام حقيقة. وقيل انقطع حقيقة أو حكما لأن من أسلم من نسل المبغضين انقطع انتفاع أبيه منه بالدعاء ونحوه لأنه لا عصمة بين مسلم وكافر...

وحمل شانئك على الجنس هو الظاهر وخصه بعضهم بمن جاء في سبب النزول واحدا أو متعددا»[2].

وقرأ بعضهم (إن شنئك هو الأبتر) وشنئ كحذر. وقراءة الجمهور أولى لأن (شنئ) من صيغ المبالغة ومعنى ذلك أن المبالغ في بغضك هو الأبتر دون من لم يبالغ في حين أن قراءة الجمهور تدل أن شانئه هو الأبتر مهما قل بغضه أو كثر.

واختار الأبتر على المبتور لأن الأبتر صفة دالة على الثبوت كالأسمر والأصلع والأعمى والأعور بخلاف المبتور الدالة على الحدوث فإنه قد يزول عنه هذا البتر. جاء في (روح المعاني): «وفي التعبير بالأبتر دون المبتور على ما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ما لا يخفى من المبالغة»[3].

وقد جعل الله مجرد بغضه صلى الله عليه وسلم بوارا وخسرا وهذه خصوصية لرسول الله فإن المسلمين قد يتشانؤون فيما بينهم ولا يخرجهم ذلك عن الإسلام وقد يتعادون فيما بينهم وهم لا يزالون في دائرة الإسلام قال تعالى ﴿فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن ـ النساء ٩٢﴾. وقد يتقاتلون فيما بينهم ولا يخرجهم ذلك عن الإسلام قال تعالى ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ـ الحجرات ٩﴾.

أما رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن مجرد شنآنه كفر وبوار وخسارة الدارين وإن لم يسل عليه الشانئ سيفا أو يعلن عليه حربا. وفي هذا تكريم وتعظيم لا يخفى. وفي

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٣٣.
(٢) روح المعاني ٣٠/٢٤٨.
(٣) روح المعاني ٣٠/٢٤٨.

الحديث أنه لا يؤمن أحدكم حتى يكون صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه وأهله وولده والناس أجمعين. فإن شانئه هو الأبتر.

أما هو صلى الله عليه وسلم فليس بأبتر وإنما هو صاحب الخير الكثير الممتد من الدنيا إلى الآخرة والذرية الممتدة المتسعة.

وقد ارتبط آخر السورة بأولها أجمل ارتباط وأحسنه فإنه صلى الله عليه وسلم أعطي الكوثر وشانئه أعطي البتر فكان أبتر بكل معاني السوء في الكلمة.

فإنه إذا كان البتر استئصال الشيء قطعا فإنه صلى الله عليه وسلم لم يستأصل منه شيء ولم يقطع منه شيء وإنما أعطي الكثير.

وإذا كان معنى الأبتر كل أمر انقطع من الخير أثره فإنه صلى الله عليه وسلم أعطي الكوثر وهو الخير الكثير فليس هو بأبتر.

وإذا كان الأبتر هو الذي لا عقب له فهو صلى الله عليه وسلم ليس بأبتر وإنما ذريته تملأ الدنيا. ولا تقل إن أبناء البنت ليسوا بذرية للرجل بل هم من ذريته وقد عد الله عيسى من ذرية إبراهيم عن طريق الأم وليس عن طريق الأب كما هو معلوم قال تعالى ﴿ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ۞ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ـ الأنعام ٨٤، ٨٥﴾.

وإن كان الغرض من الذرية هو حمل اسم الشخص وإبقاء ذكره فإن ذكره صلى الله عليه وسلم أبقى من كل ذكر وأخلد من كل اسم وأرفع من كل عليّ فهو ليس بأبتر بل إن شانئه هو الأبتر. وعلاوة على رفعة ذكره وخلود اسمه فإن ذريته باقية منتشرة. ففي كل مكان تجد من يقول انه من ذرية محمد ولا تجد أحدا يقول أنه من ذرية أبي جهل أو العاص بن وائل أو غيرهما ممن قال هذا القول وعلى هذا فقد أعطي الكوثر أيضا.

وإذا كان الأبتر يعني الخاسر فإنه صلى الله عليه وسلم قد أعطي الكوثر وهو الخير الكثير فكيف يكون خاسرا وقد أعطي الخير الكثير الكثير!

ثم إن الخاسر على ضربين فهو قد يكون خاسرا في الدنيا وهي أهون الخسارتين وقد يكون خاسرا في الآخرة وهي أعظمهما قال تعالى ﴿قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ـ الزمر ١٥﴾.

أما خسارة الدنيا فإنه صلى الله عليه وسلم لم يخسر في تجارة دين ولا دنيا وقد آتاه الله ما نحر منه مائة بدنة في ضحى يوم واحد.

وأما في الآخرة فإنه صاحب الذكر المرفوع والمقام المحمود وصاحب نهر الكوثر في الجنة. فأنت ترى أنه قد أعطي الكوثر في الدنيا والآخرة.

وبهذا يتضح قوة ارتباط أول السورة بآخرها فإنه بدأها بما أعطاه نبيه وختمها بما جعله لمبغضيه. فقد أعطى نبيه الكوثر من كل خير وبتر مبغضيه فلم يجعل لهم خيرا ولا عقبا متصلا.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف أسند الله الإعطاء إلى ذاته العلية فقال ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ ولم يسند البتر إلى ذاته فلم يقل (وجعلنا شانئك هو الأبتر) بل أسنده إلى الشانئ نفسه فإنه أبتر من غير جعل جاعل وإنما ذلك وصفه هو وذلك أذمّ له وأقبح.

ثم علاوة على سمو هذا التعبير وجلالته فإن في كل آية من آيات هذه السورة إعجازا من وجه آخر.

قال تعالى ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ وقد تحقق الكوثر فيما يتعلق بالحياة الدنيا فإنه نصره على أعدائه وجاءته الوفود معلنة إسلامها بعد أن كان مستضعفا في الأرض محاصرا.

وقد امتد النصر الذي تحقق على يد أتباعه إلى مشارق الأرض ومغاربها. ولم يكن النصر عسكريا فحسب بل كان انتصارا فكريا هائلا أيضا. فقد انتشرت دعوته في بقاع الأرض ودخل الدين الذي كان يدعو إليه ما دخل عليه الليل. وحكمت دول عظيمة باسمه صلى الله عليه وسلم ولا يزال مئات الملايين من الناس يتبركون باسمه ويذكرونه بالتبجيل والتعظيم والصلوات عليه. ولا يزال وسيبقى اسمه يرفع في جميع المعمورة بأعلى صوت كل يوم خمس مرات فلا تخلو لحظة من اللحظات في الليل والنهار من رفع اسمه بالأذان كما قال تعالى ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾. وهذا لم يتحقق لأحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يعط أحد منذ أن خلق الله الأرض إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ما أعطي رسول الله. فهل هناك أكثر وأعظم من هذا الكوثر؟

ألم يحدث ما أخبره ربه من أنه أعطاه الكوثر؟ أفليس هذا إعجازا. وهل هناك أوضح من هذا الإعجاز؟

وكذلك قوله ﴿فصل لربك وانحر﴾ فإن فيه إشارة إلى أنه سيملك الإبل وينحرها متصدقا بها لوجه الله. وقد تحقق هذا فإنه نحر في ضحى يوم واحد مائة بدنة. جاء في

(تفسير الرازي) أن: السورة مكية في أصح الأقوال وكان الأمر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف[1].

وجاء فيه أيضا أن في هذه الآية إشارة إلى أنك بعد فقرك تصير بحيث تنحر المائة من الإبل [2]. فتحقق هذا إعجاز وذلك أنه أشار إلى ما حصل له قبل وقوعه وحدوثه.

وكذلك قوله تعالى ﴿إن شانئك هو الأبتر﴾ فقد قطع مبغضيه من كل خير كما قطع عقبهم ونسلهم فلم يبق لهم عقب ولا نسل ولا حسن ذكر[3].

فكان كما أخبر ربنا سبحانه. وهكذا يكون في كل آية إعجاز. والله أعلم.

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٣٢.

(٢) التفسير الكبير ٣٢/١٣٢.

(٣) أنظر أنوار التنزيل ٨١٢، التفسير الكبير ٣٢/١٣٣، روح المعاني ٣٠/٢٤٨.

سورة قريش

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لإيلاف قريش ❁ إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ❁ فليعبدوا رب هذا البيت ❁ الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾

إن مناسبة هذه السورة لما قبلها ـ أعني سورة الفيل ـ ظاهرة. فإن أصحاب الفيل إنما جاؤوا بسبب هذا البيت. وقد حفظ الله بيته وحماه وحفظ قريشا وحماهم وأهلك أصحاب الفيل إكراما وتعظيما لهذا البيت. فكان حفظ البيت حفظا لهم وحماية لأمنهم ومعاشهم إذ لو سلط عليهم أصحاب الفيل لتشتتوا في البلاد والأقاليم ولم ترتفع لهم كلمة [1].

جاء في (التفسير الكبير) للرازي: اعلم أن الإنعام على قسمين: أحدهما دفع الضرر. والثاني جلب النفع. والأول أهم وأقدم. ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع فإنه غير واجب. فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة. ولما تقرر أن الإنعام لابد وأن يقابل بالشكر والعبودية لا جرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال: ﴿فليعبدوا﴾ [2].

---

(١) البحر المحيط ٥١٣/٨.

(٢) التفسير الكبير ١٠٧/٣٢.

﴿لإيلاف قريش﴾

الإيلاف من الألف والألفة وهو مصدر (آلف) وأصل (آلف) (أألف) بهمزتين وأصل (الإيلاف) (الإئلاف) بهمزتين أبدلت الهمزة الثانية مدا في الفعل والمصدر لسكونها وتحرك الهمزة قبلها. والإيلاف كما قال الراغب اجتماع مع التئام[1].

وقد كانت قريش قد ألفت رحلتين: رحلة في الشتاء إلى اليمن ورحلة في الصيف إلى الشام فيمتارون ويتجرون وكانوا في رحلتيهم آمنين لأنهم أهل حرم الله وولاة بيته فلا يتعرض لهم. والناس يتخطفون ويغار عليهم[2].

إن الجار والمجرور (لإيلاف) متعلق بقوله ﴿فليعبدوا رب هذا البيت﴾ أي (ليعبدوا رب هذا البيت لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف) والمقصود أن هذه النعمة وحدها كفيلة بعبادة رب البيت الذي به أصبحوا آمنين مطعمين فكيف بنعم الله الأخرى عليهم؟ فإن لم يكونوا يعبدونه لتلك النعم فليعبدوه لهذه النعمة الظاهرة.

وقيل: الجار والمجرور متعلق بفعل محذوف تقديره (اعجبوا) أي اعجبوا لإيلاف قريش هاتين الرحلتين وتركهم عبادة رب هذا البيت الذي يسّر لهم هذا الأمر والناس يتخطفون من حولهم. جاء في (الكشاف): ﴿لإيلاف قريش﴾ متعلق بقوله ﴿فليعبدوا﴾ أمرهم أن يعبدوه لأجل إيلافهم الرحلتين.

فإن قلت: فلم دخلت الفاء؟

قلت: لما في الكلام من معنى الشرط لأن المعنى: إمّا لا فليعبدوه لإيلافهم على معنى أن نعم الله عليهم لا تحصى فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة.

وقيل: المعنى اعجبوا لإيلاف قريش [3].

وجاء في (البحر المحيط) أن الجار والمجرور يتعلق باعجبوا مضمرة أي اعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت [4].

---

(1) روح المعاني ٢٣٨/٣٠.
(2) الكشاف ٣٦٠/٣.
(3) الكشاف ٣٦٠/٣.
(4) البحر المحيط ٥١٤/٨.

وقال الخليل بن أحمد: تتعلق بقوله ﴿فليعبدوا﴾ والمعنى لأن فعل الله بقريش هذا ومكنهم من إلفهم هذه النعمة فليعبدوا. أمرهم أن يعبدوه لأجل إيلافهم الرحلة [1].

واختيار لفظ (الإيلاف) يدل على أن هذا أمر مألوف عندهم وليس طارئا عليهم وهذا ما يستحق أن يشكروا ربهم عليه.

وقدم الجار والمجرور ﴿لإيلاف﴾ على متعلقه وهو الفعل ﴿فليعبدوا﴾ لأكثر من سبب وليعطي أكثر من فائدة. منها:

١ ـ أنه لو قال (ليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش) لاقتضى ذلك حذف الفاء. ولانمحى المعنى الذي تدل عليه. وهو ما سنذكره فيما بعد. فإنه لا تصح زيادة الفاء أولا.

٢ ـ إن هذا التقديم وسع المعنى فهو يحتمل أنه متعلق بالفعل (ليعبدوا) ويحتمل أنه متعلق بفعل مضمر تقديره (اعجبوا) ولو تأخر لتعين تعلقه بالفعل المذكور (ليعبدوا).

٣ ـ أن تقديمه قوّى الربط بين هذه السورة والسورة المتقدمة فجعلهما كالسورة الواحدة فكأنه قال: فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش. وقد ذهب بعضهم إلى أنه متعلق به [2].

٤ ـ إن تقديم ﴿لإيلاف قريش﴾ يفيد أهمية هذا الإيلاف في حياتهم وعظيم مكانته عندهم وأن التذكير بهذه النعمة مدعاة إلى الاعتراف بموليها عليهم وعبادته لا عبادة الأصنام ولا يفيد التأخير هذا الاهتمام أو العناية.

٥ ـ أنه لو لم يقدم لقال (لتعبد قريش رب هذا البيت الذي أطعمها من جوع وآمنها من خوف لإيلافها رحلة الشتاء والصيف) فيتمزق الكلام ويذهب رونقه وفخامته ولم يؤدّ المعنى المقصود إذ من المحتمل أن يكون الجار والمجرور عند ذاك متعلقا بأطعمها وآمنها فيكون المعنى أنه أطعمها وآمنها للإيلاف ولم يكن الإيلاف مدعاة إلى العبادة.

---

(١) البحر المحيط ٨/٥١٤.
(٢) الكشاف ٣/٣٦٠.

٦ ـ إن هذا التقديم إنما هو من باب تقديم العلة على الفعل فذكر العلة التي تستدعي العبادة أولاً وتلاها بطلب ذلك فيكون ذلك من باب التقديم بالسبق فإن العلة هي الدافع إلى الفعل وهي أسبق منه فقدمها لذلك.

وهو نظير ما جاء في سورة الفاتحة وهو قوله ﴿الحمد لله رب العالمين ۞ الرحمن الرحيم ۞ مالك يوم الدين ۞ إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فإنه قدم سبب اقتضاء إفراد الله بالعبادة. وهنا فعل كذلك أيضا.

﴿إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾

أطلق الإيلاف أولاً فقال ﴿لإيلاف قريش﴾ ثم أبدل منه ما يبينه ويقيده فقال ﴿إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾ وذلك لتفخيم أمر الإيلاف والدلالة على عظيم النعمة فيه عليهم ومكانته في نفوسهم. جاء في (الكشاف): "أطلق الإيلاف ثم أبدل عنه المقيد بالرحلتين تفخيما لأمر الإيلاف وتذكيرا بعظيم النعمة فيه"[1].

وجاء في (التفسير الكبير) أنه "خصّ إيلاف الرحلتين بالذكر لأنه قوام معاشهم"[2].

وأفرد الرحلة والمراد (رحلتي الشتاء والصيف) لأنهما رحلتان لا رحلة لأمن اللبس[3]. ولأنه لو قال (رحلتي الشتاء والصيف) لأوهم أن في الشتاء رحلتين وكذا في الصيف فيكون التقدير رحلتي الشتاء ورحلتي الصيف فكان ما ذكره أولى.

﴿فليعبدوا رب هذا البيت﴾

هذا البيت أي الكعبة. وأضاف الرب إلى البيت تعظيما له ولأن هاتين الرحلتين إنما نجحتا واستمرتا بسبب هذا البيت الذي يعظمه العرب ولولاه لم يكن لهاتين الرحلتين وجود واستمرار. فطلب منهم عبادة رب هذا البيت الذي أنعم عليهم بهاتين النعمتين الجليلتين وألا يعبدوا غيره اعترافا بفضله عليهم وشكرا له سبحانه.

فالإضافة إلى البيت أنسب شيء في هذا المقام. فإن الذي هيأ لهم هاتين الرحلتين وأطعمهم من جوع وآمنهم من خوف رب هذا البيت وليست أصنامهم التي يعبدونها.

---

(١) الكشاف ٣/٣٦٠، وانظر روح المعاني ٣٠/٢٣٩

(٢) التفسير الكبير ٣٢/١٠٦.

(٣) أنظر الكشاف ٣/٣٦٠، التفسير الكبير ٣٢/١٠٧.

وإضافة الرب إلى البيت فيها معنى آخر وهو أن رب البيت هو الذي يتكفل بحمايته وحفظه. فالإضافة إلى البيت تعني حمايته من أي معتد عليه كما قال عبد المطلب لأبرهة: (إن للبيت رباً يحميه). وقد حماه ربه وفعل ما فعل بأصحاب الفيل.

واختيار لفظ (رب) أنسب شيء ههنا فإن الرب هو الذي يربي مربوبه ويحفظه ويرعاه. ويطعمه إذا جاع ويؤمنه إذا خاف. فاختيار لفظ الرب أنسب شيء لقوله ﴿أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾.

والمجيء باسم الإشارة عيّن البيت تعييناً لا لبس فيه فلم يقل (فليعبدوا رب البيت الذي أطعمهم...) لأنه لا يتعين عند ذاك على وجه التحديد. فالمجيء باسم الإشارة عيّن البيت المقصود.

والفاء في ﴿فليعبدوا﴾ ونحوه من التعبيرات ذكر لها عدة معان. فقد قيل إنها دخلت لمعنى الشرط. أي إن لم يعبدوه لسائر النعم فليعبدوا لهذه النعمة[1]. وقيل هي زائدة[2] تفيد التوكيد.

وقد تفيد السبب مع ذلك. وذلك من ناحيتين:

الأولى كونها على تقدير جواب الشرط والفاء في جواب الشرط تفيد السبب غالباً. والأخرى كون الفاء على اختلاف معانيها فيها معنى السبب في الغالب.

وهي ههنا تفيد كل هذه المعاني. فهي تفيد معنى السبب وتقويته وتفيد توكيد الكلام. وأقصد بتقوية السبب أنها قوّت السبب التي دلت عليه اللام في ﴿لإيلاف قريش﴾ فالفاء واللام تعاضدتا على الدلالة عليه.

وتقديم الجار والمجرور هو الذي جوز مجيء الفاء ههنا ولو لم يتقدم لم يصح إدخالها. فلا يصح أن يقال ابتداء: فأعنه لأنه أعانك. ولا: فليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش. ونظير هذا التعبير قوله تعالى ﴿لمثل هذا فليعمل العاملون ـ الصافات ٦١﴾ وقوله ﴿ولربك فاصبر ـ المدثر ٧﴾.

وقد تقول: ولم لم يقل (فليصلوا لربهم) كما قال في سورة الكوثر بعد أن ذكر النعمة التي أنعم بها على رسوله ﴿فصل لربك وانحر﴾. فلم يذكر الصلاة في سورة قريش وإنما ذكر العبادة على وجه العموم؟

---

(1) أنظر الكشاف ٣/٣٦٠ و ٣/٢٨٥ في قوله ﴿وربك فكبر﴾.
(2) أنظر المغني ١/١٦٥.

والسبب واضح فإن كفار قريش لم يكونوا يعبدون الله أصلا بل كانوا يعبدون الأصنام أما الصلاة فهي جزء من العبادة فهو لم يطلب منهم أن تكون الصلاة وحدها لله بل طلب أن تكون عموم العبادة من صلاة وغيرها له وحده. وهو المناسب ههنا.

ولم يقل (فليعبدوا ربهم الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) لأكثر من سبب فإنه لو قال ذلك لم يدل ذلك أن الأمر خاص بقريش فإن الله أطعم خلقا كثيرا من جوع وآمنهم من خوف. ولو قال ذلك لخرج عن هذه النعمة خلق كثير أيضا فإن قسما من عباد الله لم يطعمهم الله من جوع ولم يؤمنهم من خوف فلو قال هذا لكان معنى ذلك أنه من لم تشمله هاتان النعمتان فلا يعبد الله.

وهو هنا أراد أن يخصّ قريشا بالكلام ويدعوهم إلى عبادته فربط ذلك بالبيت الذي هم حوله وكان أمنهم وإطعامهم بسببه. وإشارة إلى أنه لو لم يحم البيت لتفرقوا في البلاد ولتخطفهم الناس.

وذكر البيت يذكّرهم ببانيه وهو أبوهم إبراهيم الذي ينعمون ببركة دعائه بالتوسعة بالعيش والأمن. وإبراهيم إنما بنى البيت بأمر ربه وكان عابدا له لا للأصنام التي حطمها عليه السلام.

﴿الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾

جمع لهم هاتين النعمتين وذكّرهم بهما لعظيم المنة بهما ذلك أن مكة بواد غير ذي زرع وأهلها عرضة للجوع فأطعمهم وآمنهم من خوف والناس يتخطفون من حولهم وذلك ببركة دعاء إبراهيم عليه السلام فقد دعا لهم بالرزق فقال ﴿وارزق أهله من الثمرات﴾ ودعا لهم بالأمن فقال ﴿رب اجعل هذا البلد آمنا﴾.

جاء في (البحر المحيط): كانوا قطانا ببلد غير ذي زرع عرضة للجوع والخوف لولا لطف الله تعالى بهم وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام. قال تعالى ﴿تجبى إليه ثمرات كل شيء﴾.

وآمنهم من خوف فضلهم على العرب بكونهم يأمنون حيثما حلوا فيقال هؤلاء قطان بيت الله فلا يتعرض إليهم أحد وغيرهم خائفون [1].

---

(1) البحر المحيط ٨/٥١٥.

وجاء في (روح المعاني) عن ابن عباس أنه قال أطعمهم من جوع بدعوة إبراهيم عليه السلام حيث قال ﴿وارزقهم من الثمرات﴾ وآمنهم من خوف حيث قال إبراهيم عليه السلام ﴿رب اجعل هذا البلد آمنا﴾[1].

وقال ﴿أطعمهم﴾ ولم يقل (أشبعهم) لأن الشبع قد يورث ما لا يحمد عقباه من بطنة وتخمة ونحوها أما الإطعام فيزيل الجوع وخير الطعام ما يسد الجوعة.

جاء في (التفسير الكبير) للرازي: ما الفائدة في قوله ﴿من جوع﴾؟. الجواب فيه فوائد:

أحدها التنبيه على أن أمر الجوع شديد ومنه قوله تعالى ﴿وهو الذي ينزل الغيث من بعدما قنطوا﴾... وثانيها تذكيرهم الحالة الأولى الرديئة المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة. وثالثها التنبيه على أن خير الطعام ما سد الجوعة لأنه لم يقل (وأشبعهم) لأن الطعام يزيل الجوع. أما الإشباع فإنه يورث البطنة[2].

وقد تقول: ولم لم يكتف بقوله (وأطعمهم) إذا كان الإطعام أفضل من الشبع؟ والجواب: أن من الإطعام ما لا يسد الجوعة ولا تسد به الحاجة فلا تتم به النعمة ولذا قال ﴿أطعمهم من جوع﴾ أي أبعد الله عنهم الجوع بالإطعام فكانت النعمة بذلك أتم وأكمل.

ونكر الجوع والخوف لإطلاقهما فيشمل كل جوع وخوف ولو عرفهما لاحتمل أن يكون ذلك للعهد فيشمل إطعاما من جوع معين وإيمانا من خوف معين كأن يكون الخوف من أصحاب الفيل مثلا فنكر ذلك لإطلاق الجوع والخوف ويعممهما. وقيل إن التنكير فيهما للشدة والتعظيم أي أطعمهم من جوع أيَ جوع وخوف أيَ خوف. جاء في (الكشاف): التنكير في جوع وخوف لشدتهما يعني أطعمهم بالرحلتين من جوع شديد كانوا فيه قبلهما وآمنهم من خوف عظيم وهو خوف أصحاب الفيل أو خوف التخطف في بلدهم ومسايرهم[3].

وجاء في (التفسير الكبير): لم قال ﴿من جوع﴾. ﴿من خوف﴾ على سبيل التنكير؟ الجواب: المراد من التنكير التعظيم[4].

وقد تقول: ولم قدم الجوع على الخوف؟ والجواب أن ذلك لوجوه منها:

---

(١) روح المعاني ٢٤١/٣٠.
(٢) التفسير الكبير ١٠٩/٣٢.
(٣) الكشاف ٣٦٠/٣.
(٤) التفسير الكبير ١١٠/٣٢.

١ ـ أن الجوع أشد من الخوف وأمره أعظم فإن الجوع إذا استمر أهلك الإنسان والأحياء بخلاف الخوف فإنه قد يستمر ولا يؤدي إلى الهلكة فإن من الناس من يبقى خائفا متخفيا أعواما. فقدم ما هو أهم وأولى.

٢ ـ إن الرحلتين كانتا لغرض الميرة والاتجار وكان الأمن سببا في نجاحهما واستمرارهما. فالإطعام من الجوع كان هو الغرض من الرحلتين أما الأمن فكان من أسباب نجاحهما. فقدم الغرض الأساسي من رحلتي الشتاء والصيف.

٣ ـ إن حاجة قريش إلى الطعام شديدة وذلك لأنهم في بلد ليس بذي زرع فقدم ما هم محتاجون إليه على جهة الضرورة. أما مسألة الخوف فإنها عامة في الجزيرة فقد كان يغير بعضهم على بعض.

٤ ـ إن تقديم الجوع على الخوف مناسب لتقديم الشتاء على الصيف في قوله تعالى ﴿إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾ ذلك أن الإنسان أحوج إلى الطعام في الشتاء منه في الصيف ولذا نرى كثيرا من الناس يدخرون قوتهم للشتاء لشحة الطعام فيه. فقدم الإطعام من الجوع مناسبة لتقديم الشتاء.

وجعل الأمن من الخوف بإزاء الصيف ذلك أن الصيف تسهل فيه الإغارة والكمون في أي مكان بخلاف الشتاء الذي يصعب فيه المبيت والتخفي في الخلاء. هذا علاوة على أن الوحوش والهوام تكنّ في الشتاء بخلاف الصيف. فدواعي الإخافة في الصيف أكثر منها في الشتاء. ولذا جعل الأمن من الخوف بإزاء الصيف. فناسب كل تعبير موضعه.

٥ ـ وقد تقول ولكنه قدم الخوف على الجوع في موطن آخر من القرآن الكريم فقال ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ـ البقرة ١٥٥﴾ فلم فعل ذلك إذا كان الجوع أشد وأهم؟

فنقول: إن التقديم إنما يكون بحسب ما يقتضيه السياق والمقام، وقد اقتضى كل مقام التعبير الذي هو فيه. وإيضاح ذلك أنه ورد اجتماع الجوع والخوف في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم هذا أحدها.

والموطن الآخر قوله تعالى ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين ـ البقرة ١٥٥﴾.

والموطن الثالث قوله ﴿وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ـ النحل ١١٢﴾.

فقدم الخوف على الجوع في آية البقرة. وقدم الجوع على الخوف في آية النحل بحسب ما يقتضيه السياق والمقام في كل موطن.

أما آية البقرة فقد تقدم فيها الخوف على الجوع وذلك لأنها وقعت في سياق القتل ووقوع المصائب. قال تعالى ﴿ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ۞ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ... وبشر الصابرين ۞ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله وإنا إليه راجعون ـ البقرة ١٥٤-١٥٦﴾. فناسب ذلك تقديم الخوف على الجوع.

وأما آية النحل ففي سياق الأطعمة. فقد جاء بعدها ﴿فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون. إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير... ١١٤-١١٥﴾. فناسب تقديم الجوع على الخوف.

ثم إن تقديم الجوع أنسب ههنا من ناحية أخرى وذلك مراعاة للإذاقة في قوله تعالى ﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾. فإن الجوع إنما يكون بسبب قلة الطعام أو فقده. والطعام مما يذاق على الحقيقة فحسن تقديم الجوع من هذه الناحية أيضا. جاء في (روح المعاني): «وتقديم الجوع الناشئ من فقدان الرزق على الخوف المترتب على زوال الأمن المقدم فيما تقدم على إتيان الرزق لكونه أنسب بالإذاقة أو لمراعاة المقارنة بين ذلك وبين إتيان الرزق»[1].

وقد تقول: ولكنه قدم الأمن على الرزق في صدر الآية فقال ﴿كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان﴾. فنقول: إن هذا التقديم هو المناسب هنا فإنه قال ﴿يأتيها رزقها رغداً من كل مكان﴾ وهذا يقتضي تأمين السبل والطرق الموصلة إليها فإنه لو لم يكن الأمن موجودا لم يأتها الرزق من كل مكان فإنه يجب تأمين السبل الموصلة إليها وأن تكون هي آمنة مطمئنة ليتم مجيء الرزق إليها. فكان تقديم الأمن هنا أنسب لأنه سبب الإتيان بالرزق إليها.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن آية البقرة إنما هي في ابتلاء المؤمنين واختبارهم وليست هي من باب العقوبات بخلاف آية النحل فإنها في عقوبات الكافرين. ومعلوم أن الجوع أشد من الخوف في العقوبات فقدم ما هو أشد والله أعلم. فكان كل تعبير في مكانه المناسب.

---

(١) روح المعاني ٢٤٣/١٤.



سورة الضحى

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿والضحى ❁ والليل إذا سجى ❁ ما ودّعك ربك وما قلى ❁ وللآخرة خير لك من الأولى ❁ ولسوف يعطيك ربك فترضى ❁ ألم يجدك يتيما فآوى ❁ ووجدك ضالا فهدى ❁ ووجدك عائلا فأغنى ❁ فأما اليتيم فلا تقهر ❁ وأما السائل فلا تنهر ❁ وأما بنعمة ربك فحدّث﴾

أبطأ الوحي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أياما وهو بمكة حتى شق ذلك عليه وجزع جزعا شديدا حتى قيل له إن ربك قد قلاك وودّعك فنزلت هذه السورة تخبره أن ربه ما ودّعه وما قلاه[1].

وهنا يستوقفنا أمر قبل النظر في السورة وهو لماذا حزن عليه الصلاة والسلام وجزع؟ أذلك للمال وأمور الدنيا؟ أم هو للراحة والدعة والاستمتاع؟

إن الوحي قول ثقيل كما قال تعالى ﴿إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا ـ المزمل ٥﴾ وهو يعني التكليف والمشقة. ويعني العنت والأذى والصبر على الأذى. ومع ذلك كله فقد حزن لانقطاع الوحي مع علمه بما يلقاه من عنت وأذى من أجل تبليغه.

(١) أنظر الكشاف ٣/٣٤٤-٣٤٥، البحر المحيط ٨/٤٨٥، التفسير الكبير ٣١/٢٠٩، تفسير ابن كثير ٤/٥٢٢، روح المعاني ٣٠/١٥٨.

إن في هذا الإبطاء اختبارا للرسول صلى الله عليه وسلم أهو حريص على هذا الأمر الجديد الذي يترك من أجله راحته ويلقى من أجله ما يلقى أم هو سيتنفس الصعداء حين يعفيه ربه من هذه المهمة وهذا التكليف. وفي هذا أيضا درس للدعاة إلى الله ليعنيهم أمر الدعوة وإن كانوا يلقون في سبيلها ما يلقون من البطش والعنت والأذى.

﴿والضحى ۞ والليل إذا سجى﴾

(الضحى) وقت ارتفاع الشمس بعد شروقها. و(سجا) معناه (سكن) في أشهر الأقوال. ومعلوم أن الليل لا يسكن وإنما يسكن أهله وما فيه مما يصح أن يتصف بالسكون. وعلى هذا فالإسناد مجازي.

وقيل معنى (سجا) اشتد ظلامه وقيل معناه (غطى)[1] مثلما يسجى الرجل بالثوب ومنه تسجية الميت أي تغطيته.

جاء في (الكشاف): «سجى: سكن وركد ظلامه... وقيل معناه سكون الناس والأصوات فيه. وسجا البحر سكنت أمواجه»[2].

وجاء في (التفسير الكبير) للرازي أنه ذكر أهل اللغة في (سجى) ثلاثة أوجه متقاربة: «سكن وأظلم وغطى... سجى الليل تغطيته النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب... [قال] ابن عباس: غطى الدنيا بالظلمة. [وقيل] سكن بالناس»[3].

لقد أقسم ربنا بالضحى وبالليل إذا سجى أنه لم يودّع نبيه ولم يقله كما زعم أهل الكفر. إن القسم بهذين الشيئين لهما ههنا دلالة خاصة ـ كما قيل ـ فإن الضحى يمثل نور الوحي وإشراقه وإن الليل إذا سجى يمثل انقطاعه وسكونه، فإن الدنيا من غير نور النبوة وإشراقة الوحي ليل مظلم وظلام مطبق.

ولذا قدم الضحى وهو ما سبق من نور الوحي على الليل إذا سجى وهو مدة انقطاع الوحي وسكونه.

وقيل إن هذا القسم يشير إلى أن هذا الانقطاع ليس إلا استجماما وسكونا ترتاح فيه النفس كما يستريح المتعب في النهار إلى سكون الليل وهدأته، وكلا ذينك نعمة من نعم

---

(١) أنظر روح المعاني ١٥٣/٣٠–١٥٤.

(٢) الكشاف ٣٤٤/٣. وانظر البحر المحيط ٤٥٨/٨.

(٣) التفسير الكبير ٢٠٧/٣١.

الله. فالضحى وما فيه من نور وحركة نعمة والليل وما فيه من سكون وراحة نعمة تقابل نعمة النهار.

إن الإشارة إلى أن الضحى قد يرمز إلى رسالته صلى الله عليه وسلم والليل إلى انقطاع الوحي إشارة قديمة فقد قال الإمام الرازي في تفسيره: يحتمل أن يقال: الضحى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم والليل زمان احتباس الوحي فيه[1].

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): فتأمل مطابقة هذا القسم وهو نور الضحى الذي يوافي بعد ظلام الليل للمقسم عليه. وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه حتى قال أعداؤه: ودع محمدا ربه. فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل على ضوء الوحي ونوره بعد ظلمة احتباسه واحتجابه.

وأيضا فإن فالق ظلمة الليل عن ضوء النهار هو الذي فلق ظلمة الجهل والشرك بنور الوحي والنبوة. فهذان للحس. وهذان للعقل [2].

وقال ﴿إذا سجى﴾ ولم يقل (إذا يغشى) أو (إذا يسر) كما قال في مواطن أخرى ذلك أن معنى (سجى) سكن وركد وهو إشارة إلى سكون الوحي وركوده وانقطاعه في حين أن (يغشى) أو (يسري) ونحوهما تدل على الحركة فكان ما ذكره ههنا أنسب.

﴿ما ودّعك ربك وما قلى﴾

ودّع من التوديع كما يودع المفارق صاحبه. وهو يكون عادة بين المتحابين والأصحاب. ولذا كثر استعمال التوديع والوداع بين المحبين في الشعر العربي. قال الشاعر:

ودّع هريرة إن الركبَ مرتحل   وهل تطيق وداعا أيها الرجل

جاء في (روح المعاني): ودّع من التوديع وهو في الأصل من الدعة وهو أن تدعو للمسافر بأن يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر وأن يبلغه الدعة وخفض العيش كما أن التسليم دعاء له بالسلامة ثم صار متعارفاً في تشييع المسافر وتركه ثم استعمل في الترك مطلقا... على أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى فإن الوداع إنما يكون بين الأحباب ومن تعز مفارقته [3].

---

(١) التفسير الكبير ٢٠٩/٣١.
(٢) التبيان في أقسام القرآن ٤٧.
(٣) روح المعاني ١٥٤/٣٠.

وأما القلى فهو البغض.

فقد اقسم ربنا أنه لم يودع سيدنا محمدا ولم يبغضه. وقد ذكر مفعول التوديع وحذف مفعول البغض فقال ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾ ولم يقل (وما قلاك) لأكثر من سبب. فقد قيل إن حذف الكاف الثانية اكتفاء بالكاف الأولى في ﴿ودعك﴾ فقد علم أنه ضمير المخاطب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، ولأن رؤوس الآيات تقتضي ذاك فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف[1].

وقيل: إن الحذف يفيد الإطلاق بمعنى أنه ما قلاك ولا قلى أحداً من أصحابك ومن أحبك إلى يوم القيامة[2].

ثم إن هذا الحذف من باب التكريم له صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرد أن يواجهه بنسبة البغض إليه. فقد جاء في (روح المعاني): وحذف المفعول لئلا يواجهه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وإن كانت في كلام منفي لطفا به صلى الله عليه وسلم وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام[3].

وجاء في (معاني النحو): ويذكر النحاة أن المفعول قد يحذف لتناسب الفواصل كقوله تعالى ﴿**ما ودعك ربك وما قلى ـ الضحى ٣**﴾ أي وما قلاك. غير أني أرى لهذا الحذف غرضا بديعا وسرا لطيفا علاوة على ما ذكروه وهو أن الحذف ههنا للإكرام والتعظيم وذلك أنه تعالى لم يرد أن يواجهه بالقلى فيقول (وما قلاك) وإنما اكتفى بالمفعول السابق إكراما لرسوله من أن يناله الفعل.

ونحو هذا يجري في كلامنا فإننا قد نكرم شخصا فلا نواجهه بما يشين وإن كان هو المقصود بالكلام وذلك كأن يقول أحد لآخر: بلغني عنك أنك شتمت وقلت وقلت. فيقول: لا والله ما شتمت ولا قلت. فحذف المفعول في الفعلين تعظيما له من أن يناله الفعل[4].

فأنت ترى أن ذكر المفعول مع التوديع إكرام له صلى الله عليه وسلم وحذفه من القلى إكرام له، فهو إكرام في الذكر وإكرام في الحذف. وهذا من ألطف مواطن الذكر والحذف.

وفي ذلك أيضا توجيه وإرشاد إلى أدب الكلام والخطاب فإنه لا يحسن مواجهة الشخص الذي نجلّه ونكرمه بفعل مرغوب عنه ولو نفيا فلا تقول: أنا لم أشتمك ولم أسبّك

---

(١) أنظر الكشاف ٣/٣٤٥، البحر المحيط ٨/٤٨٥، التفسير الكبير ٣١/٢٠٩.
(٢) أنظر التفسير الكبير ٣١/٢٠٩، روح المعاني ٣٠/١٥٦.
(٣) روح المعاني ٣٠/١٥٦.
(٤) معاني النحو ٢/٥١٥.

وأنا لا أهينك ولا أضربك بل تخرجه مخرج الإطلاق والعموم وعدم المواجهة فتقول: أنا لم أشتم ولم أسب. بخلاف المرغوب فيه من الأفعال فإن المواجهة لا عيب فيها بل قد تحسن فتقول: أنا لم أكرمك كما تستحق. وسبحانك ربي ما عبدتك حق عبادتك.

واختيار كلمة (الرب) وإضافتها إلى المخاطب أنسب شيء ههنا وأدل على الرعاية والعناية فإن الرب هو المربي والمرشد والمالك والسيد فكيف يودعك ويقليك وأنت عبده ورسوله وهو سيدك ومولاك أخرجك من الظلمة إلى نور الوحي والرسالة؟

﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾

قيل إن المقصود بالآخرة هي ما يقابل الدنيا وهي التي بعد الموت، ولاشك أن تلك الحياة خير له من الأولى لما أعد له من الكرامة.

وقيل إن الآخرة: كلمة عامة وهي تشمل ما يستقبل من حياته في الدنيا والآخرة، وهو الأولى.

إن (الآخرة) قد تستعمل في القرآن الكريم للحياة الآخرة وتستعمل لما وصف بالتأخر على وجه العموم. قال تعالى ﴿فإذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة - الإسراء ٧﴾ ولاشك أن هذا في الدنيا. وقال ﴿ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة - ص ٧﴾.

فالأولى أن يراد بها العموم والإطلاق، جاء في (التبيان في أقسام القرآن): «وأطلق سبحانه أن الآخرة خير له من الأولى وهذا يعم كل حالة يرقيه إليها هي خير له مما قبلها كما أن الدار الآخرة خير له مما قبلها»[1].

وجاء في (أنوار التنزيل) أن معنى الآية قد يفيد أن المقصود أنه «لنهاية أمرك خير من بدايته فإنه لا يزال يتصاعد في الرفعة والكمال»[2].

وجاء في (روح المعاني): «وقال ابن عطية وجماعة يحتمل أن يراد بهما نهاية أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وبدايته فاللام فيهما للعهد أو عوض عن المضاف إليه أي لنهاية أمرك خير من بدايته لا تزال تتزايد قوة وتتصاعد رفعة»[3].

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ٤٨.
(٢) أنوار التنزيل ٨٠٤.
(٣) روح المعاني ٣٠/١٥٨.

ثم من الملاحظ أنه لم يقل (وللآخرة خير لك من الدنيا) فيكون نصا على أن المقصود بالآخرة ما يقابل الحياة الدنيا وإنما قال ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾ ليعم الآخرة جميعا سواء ما كان في الدنيا وما كان في الحياة الأخرى. فكان ما ذكره أعم وأدل على الإكرام والبشرى.

﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾

وعد شامل مؤكد أن يعطيه ربه في المستقبل فيرضى. ومن الملاحظ أنه لم يذكر المفعول الثاني لأعطى فلم يقل ماذا يعطيه بل أطلق العطاء ليشمل كل خير في الدنيا والآخرة. كما أنه لم يحدد ظرفاً معيناً لزمن هذا العطاء وإنما أطلقه ليشمل كل وقت بعد نزول هذه الآية في الدنيا والآخرة. كما أنه أطلق الرضا فلم يقيده بشيء فلم يقل ترضى بكذا ولا عن كذا. فأنت ترى أنه أطلق العطاء وأطلق الرضا. وقد ذكر المعطي وهو ربه سبحانه. وفي هذا تكريم أي تكريم فإن العطاء يكون على قدر المعطي فلا عطاء أجل وأعظم وأكرم من عطاء الرب. وإضافة الرب إلى ضمير الخطاب فيه من التكريم ما لا يخفى.

ثم إنه لما ذكر الآخرة قبل هذه الآية فقال ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾ فجعل مستقبله خيراً من ماضيه وحاضره ناسب أن يقول ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ فيأتي بحرف الاستقبال (سوف) فيكون توكيدا لما ذكر من أن الآخرة خير له من الأولى. ولما كانت كلمة (الآخرة) تشمل كل ما يستقبله من عمره في الحياة الدنيا والآخرة ناسب أن يأتي بحرف الاستقبال (سوف) ولم يأت بالسين فإن السين جزء من (سوف) وهو لم يذكر جزءا من المستقبل وإنما ذكره كله فناسب أن يذكر (سوف) وهو الحرف كله بإزاء الآخرة وهي ههنا المستقبل كله. وهو تناظر طريف.

ولما قال ﴿وللآخرة﴾ فأكد ذلك باللام أكد إعطاءه باللام فقال ﴿ولسوف يعطيك ربك﴾ فناظر بين التوكيدين.

إن هذه الآية مرتبطة بالآية قبلها إذ هي تأكيد بأن الآخرة خير له من الأولى لأنه سوف يعطيه فيرضى.

وهي مرتبطة بقوله تعالى ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾ فإن ذلك امارة على أن ربه ما ودعه وما قلاه.

جاء في (أنوار التنزيل) في هذه الآية أنها وعد شامل لما أعطاه من كمال النفس وظهور الأمر وإعلاء الدين ولما ادخره له مما لا يعرف كنهه سواه [1].

وجاء في (تفسير الرازي): ما الفائدة في قوله ﴿ولسوف﴾؟ ولم لم يقل: (سيعطيك ربك)؟ الجواب فيه فوائد:

إحداها يدل على أنه ما قرب أجله بل يعيش بعد ذلك زمانا [2].

إن ما وعد الله في هذه الآية من أنه سوف يعطيه فيرضى هو من أجلّ النعم. ذلك أن الرضا في الحياة هو أساس الاستقرار والطمأنينة والهناء والسعادة وراحة البال. فإن فقد الرضا حلت الهموم وحل القلق والشقاء وعموم دواعي النكد.

ولا يكون الإنسان مرتاحاً ولا هانئاً إلا إذا عم الرضا جميع جوانب حياته فإن فقد من جانب منها فقد الإنسان من راحته واستقراره بقدر ذلك الجانب. ولذلك أطلق سبحانه الرضا لنبيه فقال ﴿فترضى﴾ ولم يقيده بشيء لا بمال ولا جاه ولا غيرهما.

ولعظم هذه النعمة وجلالها جعلها الله صفة أهل الجنة وصفة عيشها فقال ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ۞ ارجعي إلى ربك راضية مرضية ـ الفجر ٢٧. ٢٨﴾ فوصفها بأنها راضية مرضية. وقال ﴿فهو في عيشة راضية ۞ في جنة عالية ـ الحاقة ٢١. ٢٢﴾ وقال ﴿فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية ـ القارعة ٦. ٧﴾.

إن عدم الرضا قد يؤدي إلى الضغط النفسي ثم اليأس والقنوط ثم الانتحار. فأي نعمة أجلّ من الرضا؟

إن التعب معه راحة والراحة من دونه تعب ونكد. وإن الفقر معه غنى والغنى من دونه فقر. وإن الحرمان معه عطاء والعطاء من دونه حرمان.

أعرفت الآن عظم ما وعده ربه به؟ وهل أدركت الإشارة إلى نعمة الرضا في الحياة؟

﴿ألم يجدك يتيماً فآوى﴾

وهذا يدل على رعاية ربه له فإنه آواه بعد يتمه ولم يتركه وهذا مرتبط بقوله ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾ فإنه لم يتركه بل رعاه وآواه.

---

(١) أنوار التنزيل ٨٠٢. وانظر الكشاف ٣٤٥/٣. البحر المحيط ٤٨٦/٨.

(٢) التفسير الكبير ٢١٣/٣١.

وهو مرتبط بقوله ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾ أيضا، فإن الإيواء خير من اليتم فكانت الآخرة خيرا له من الأولى.

﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾

أي لم تهتد إلى الحق بنفسك بل هداك الله إليه. جاء في (الكشاف): معناه الضلال عن علم الشرائع وما طريقه السمع كقوله ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ ... فهداك فعرّفك القرآن والشرائع [1].

وهذه الآية مرتبطة أيضا بجواب القسم وهو قوله ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾ وبقوله ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾.

فإن هدايته من الضلال يعني أن ربه لم يتركه ولم يقله فكيف يكون قد ودعه وقلاه وقد هداه من الضلال؟

وهي مرتبطة أيضا بقوله ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾ فإنه وجده ضالاً فهداه فكان أول أمره الضلال وآخرته الهداية فالآخرة خير له من الأولى.

﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾

العائل الفقير فأغناه من عيلته.

وهذه الآية مرتبطة أيضا بقوله تعالى ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾ فإنه لم يتركه لفقره بل أغناه من فضله.

ومرتبطة بقوله ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾ فإن الفقر أول أمره وآخرته الغنى، فالآخرة خير له من الأولى.

فأنت ترى أن هذه الآيات الثلاث مرتبطة بقوله تعالى ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾ فإنه لم يتركه في يتمه بل آواه، ولم يتركه في ضلاله بل هداه، ولم يتركه لعيلته وإنما هو أغناه.

فيكون ذلك دليلاً على أن ربه ما ودعه وما قلاه، فإذا كان لم يفعل ذلك قبل النبوة فكيف يفعل ذلك بعدها؟

ومرتبطة بقوله ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾ فإن كل أمر ذكره كان آخرته خيرا من أولاه.

---

(1) الكشاف ٣٤٥/٣، وانظر تفسير ابن كثير ٥٢٣/٤.

ومرتبطة بقوله ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ فقد أعطاه قبل النبوة ما رأيت فهو سيؤتيه بعدها ما هو خير وأعظم.

واختيار كلمة (رب) أنسب شيء في كل ما مر فإن الرب يطلق في اللغة على المالك والسيد والمدبر والمربي والقيم والمنعم[1]. والرب بمعنى المصلح وربّ الشيء إذا أصلحه[2].

فهو مرتبط بقوله ﴿ألم يجدك يتيما فآوى﴾ فاليتيم به حاجة إلى من يقوم عليه ويؤويه ويدبّر أمره ويربيه ويصلحه. وهذا من معاني الرب.

ومرتبط بقوله ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ والضال به حاجة إلى من يهديه ويرشده ولذلك كثيراً ما تقترن الهداية باسم الرب في القرآن الكريم لأن أولى مهمات المربي هي الهداية والإرشاد. قال تعالى ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم ـ يونس ٩﴾ وقال ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ـ طه ٥٠﴾ وقال ﴿إني ذاهب إلى ربي سيهدين ـ الصافات ٩٩﴾.

ومرتبط بقوله ﴿ووجدك عائلا فأغنى﴾ فإن العائل به حاجة إلى من يدبر أمره ويقوم عليه وينعم عليه بالرزق وغيره ويصلح شأنه وهذا من معاني الرب.

وهذه الآيات مرتبطة بالقسم في أول السورة وهو قوله ﴿والضحى والليل إذا سجى﴾ فإن قوله ﴿ألم يجدك يتيما فآوى﴾ مرتبط به أوضح ارتباط فإن اليتم ليل وظلمة والإيواء نور ونعمة.

وكذلك قوله ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ فالضلال ظلمات والهدى نور. وقد سمى الله الضلال ظلمات والهدى نورا. قال تعالى ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ـ البقرة ٢٥٧﴾.

والعيلة والفقر ليل وظلمة ومسكنة. والغنى نور وبهجة. فأنت ترى أن هذه الآيات مرتبطة بالقسم وبالجواب أجمل ارتباط.

وقد حذف المفعول من الأفعال الثلاثة فقال (فآوى وهدى وأغنى) وكان الأصل أن يقال (فآواك وهداك وأغناك). قيل حذف المفعول لظهور المراد وهو المخاطب. ولرعاية رؤوس الآي[3] فإنه لو ذكر الكاف لم ينسجم ذلك مع رؤوس الآي المنتهية بالألف.

---

(١) لسان العرب (ربب) ١/٣٨٤.
(٢) أنظر لسان العرب (ربب) ١/٣٨٦.
(٣) أنظر روح المعاني ٣٠/١٦٣.

وقيل إنما حذف المفعول ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك. وهداك ولك وبك وأغناك ولك وبك[1].

والذي نراه أنه حذف لكل ذلك لظهور المراد ورعاية الفاصلة وسعة الكرم ذلك أنه لو قال (ألم يجدك يتيماً فآواك) لكان الإيواء منحصرا به صلى الله عليه وسلم فحذف المفعول للإطلاق ليدل على أنه آواه وآوى به خلقا كثيرا فإن كثيرا من اليتامى والمحتاجين إنما أكرموا وأووا بتعاليم رسول الله وإرشاده وتوجيهه فكان سبباً لإيوائهم وإكرامهم. وآوى له أي لأجله من آوى فإن كثيرا من الموسرين يفعلون ذلك حباً لرسول الله وإكراما له طمعاً أن يكونوا بقربه صلى الله عليه وسلم في الجنة فقد قال صلى الله عليه وسلم: (أنا وكافل اليتيم كهاتين. وأشار إلى إصبعيه السبابة والوسطى). وذكر أن المسح على رأس اليتيم مما (يزيل قساوة القلب). فهو آواه وبه وله.

وكذلك قوله ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ فإنه هداه وهدى به خلقا كثيراً قال تعالى ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ـ الشورى ٥٢﴾ وهدى له أي لأجله صلى الله عليه وسلم من هدى.

وكذلك القول في ﴿فأغنى﴾ فإنه أغناه وأغنى به خلقا كثيرا وأغنى له أي لأجله ما شاء الله أن يغني.

ثم لنلاحظ ترتيب هذه الآيات الثلاث في الذكر ﴿ألم يجدك يتيما فآوى ۞ ووجدك ضالا فهدى ۞ ووجدك عائلا فأغنى﴾ فإن هذا الترتيب هو الترتيب الطبيعي في الحياة فاليتيم يقال لمن هو دون البلوغ فإذا بلغ انتفت عنه صفة اليتم واحتاج إلى الهدى ليسير على وفقه في الحياة فإن البلوغ مناط التكليف. وأما جمع المال فينبغي أن يكون عن طريق السلوك الصحيح المبني على الهداية الربانية. وكل مال يأتي عن غير هذا الطريق فإنه سحت. وليس لزاما أن يكون المرء غنيا بعد البلوغ فقد يكون غنيا وقد يكون فقيرا وعلى كل من الغني والفقير أن يهتدي بشرع الله. فإن ما عداه ضلال. فكان ما ذكره هو أعدل شيء وأولاه.

ولما عدد عليه هذه النعم الثلاث وصاه بثلاث كأنها مقابلة لها[2].

---

(١) روح المعاني ١٦٣/٣٠.

(٢) البحر المحيط ٤٨٦/٨.

﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾

القهر هو التسلط بما يؤذي. والمعنى لا تظلمه بتضييع ماله[1] أو لا تغلبه على ماله وحقه لضعفه[2]. وقيل: معناه: لا تحتقر اليتيم فقد كنت يتيماً[3].

﴿وأما السائل فلا تنهر﴾

ذهب أكثر المفسرين إلى أنه سائل المعروف والصدقة. وقيل هو السائل عن العلم والدين لا سائل المال[4]. والتحقيق أن الآية تتناول النوعين[5] فهي تشمل سائل المعروف والسائل عن العلم والدين.

ومعنى لا تنهره لا تزجره ولا تغلظ عليه ولكن أعطه وردّه رداً جميلاً[6] وقل له قولاً حسناً. وقيل أي لا تكن جباراً ولا متكبراً ولا فحاشاً ولا فظّاً على الضعفاء من عباد الله [7].

فهو منهي عن زجر السائل أياً كان فأوصاه سبحانه باليتامى والفقراء والمتعلمين[8].

﴿وأما بنعمة ربك فحدّث﴾

قيل إن المراد بالنعمة النبوة والتحديث بها تبليغها[9]. وقيل هي القرآن والتحدث به بثه وقراءته وتعليمه[10].

وقيل هي عموم ما أصبت من خير فحدث إخوانك ليقتدوا بك، ذلك إذا لم يتضمن رياء وأمن على نفسه الفتنة[11].

والتحقيق أن النعمة هنا عامة سواء كانت من نعم الدنيا أم من نعم الدين. ولاشك أن النبوة والقرآن أعظم النعم قال تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ـ المائدة ٣﴾ والتحديث بهما تبليغهما. ولا تقتصر النعمة على ذلك. وإنما هي مطلقة

---

(١) البحر المحيط ٤٨٦/٨.
(٢) الكشاف ٣٤٦/٣.
(٣) فتح القدير ٤٤٦/٥.
(٤) أنظر البحر المحيط ٤٨٦/٨، التبيان في أقسام القرآن ٤٨. فتح القدير ٤٤٦/٥.
(٥) التبيان في أقسام القرآن ٤٨.
(٦) أنظر البحر المحبط ٤٨٦/٨.
(٧) تفسير ابن كثير ٥٢٣/٤.
(٨) التبيان في أقسام القرآن ٤٨.
(٩) أنوار التنزيل ٨٠٢، فتح القدير ٤٤٦/٥، البحر المحيط ٤٨٧/٨.
(١٠) أنظر فتح القدير ٤٤٦/٥، البحر المحيط ٤٨٧/٨.
(١١) روح المعاني ١٦٤/٣٠، التفسير الكبير ٢٢٠/٣١، الكشاف ٣٤٦/٣.

والتحديث بها شكرها وإشاعتها[1]. فإنك إذا تحدثت بها شكرت موليها عليك. جاء في (فتح القدير): أمره سبحانه بالتحدث بنعم الله عليه وإظهارها للناس وإشهارها بينهم. والظاهر النعمة على العموم من غير تخصيص بفرد من أفرادها أو نوع من أنواعها.[2].

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): والتحقيق أن النعم تعم هذا كله فأمر أن لا ينهر سائل المعروف والعلم وأن يحدث بنعم الله عليه في الدين والدنيا [3].

وجاء في (الكشاف): وحدث بنعمة الله كلها ويدخل تحته هدايته الضلال وتعليمه الشرائع والقرآن مقتدياً بالله في أن هداه من الضلال [4].

وقال ﴿فحدِّث﴾ ولم يقل (فخبّر) ليكرر ذلك ويشيعه فإن التحديث يقتضي التكرار والإشاعة بخلاف التخبير فإنه لا يقتضي ذاك. جاء في (تفسير الرازي): واختار قوله ﴿فحدث﴾ على قوله (فخبر) ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرة بعد أخرى[5].

وقد تُكلم في ترتيب هذه الآيات فقد قيل إنه لم يراع فيها الترتيب أي لم تكن الآيات مرتبة على وفق النسق قبلها فليست هي مقابلة للنعم التي امتنّ الله بها عليه. فإنه قابل قوله تعالى ﴿ألم يجدك يتيما فآوى﴾ بقوله ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ لكنه قابل ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ بقوله ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾ وكان المظنون أن يقول في مقابله ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾.

كما أن القياس يقتضي أن يقول في مقابل ﴿ووجدك عائلا فأغنى﴾ ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾. فأنت ترى أنه لم يراع الترتيب الملحوظ.

وقيل إن عدم الترتيب إنما جاء لمراعاة علة مقصودة. جاء في (روح المعاني): وأما بنعمة.. إلخ في مقابلة قوله سبحانه وجدك ضالاً فهدى لعمومه وشموله لهدايته عليه الصلاة والسلام من الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك.

ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه عز وجل فإنه سبحانه وتعالى غني عن العالمين. وقيل لتقديم التخلية على التحلية أو للترقي أو لمراعاة الفواصل [6].

---

(١) فتح القدير ٥/٤٤٦.
(٢) فتح القدير ٥/٤٤٦.
(٣) التبيان في أقسام القرآن ٤٩.
(٤) الكشاف ٣/٣٤٦.
(٥) التفسير الكبير ٣١/٢٢٠.
(٦) روح المعاني ٣٠/١٦٤-١٦٥.

وجاء في (البحر المحيط): ويظهر لي أنه لما تقدم ذكر الامتنان عليه بذكر الثلاثة أمره بثلاثة فذكر اليتم أولاً وهي البداية. ثم ذكر السائل وهو العائل وكان أشرف ما امتن به عليه هي الهداية فترقى من هذين إلى الأشرف وجعله مقطع السورة. وإنما وسط ذلك عند ذكر الثلاثة لأنه بعد اليتم هو زمان التكليف [1].

والحق أن هذا هو الترتيب الأمثل وهو الذي يقتضيه المقام والسياق. فإنه ذكر أولا اليتيم ونهى عن قهره واستذلاله وهو بإزاء قوله ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ وهو الترتيب الطبيعي كما أسلفنا.

ثم ذكر بعده ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾ وهذا كما ذكرنا يشمل عموم السائلين السائل عن العلم والدين وسائل المال. فهي بإزاء قوله تعالى ﴿ووجدك ضالا فهدى﴾ من ناحية لأن السائل عن الدين والعلم طالب للهداية فلا ينبغي أن ينهره، وهي بإزاء قوله تعالى ﴿ووجدك عائلا فأغنى﴾ من ناحية أخرى إذا كان السائل ممن يسأل المال لأن العائل قد يسأل الناس فلا ينبغي أن ينهره.

فهي من ناحية تقابل ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ ومن ناحية أخرى تقابل ﴿ووجدك عائلا فأغنى﴾.

جاء في (البحر المحيط) في قوله تعالى ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾: وأما السائل ظاهره المستعطي، فلا تنهر أي تزجره ولكن أعطه ورده رداً جميلا...

وقال قتادة لا تغلظ عليه وهذه في مقابلة: ووجدك عائلا فأغنى. فالسائل كما قلنا المستعطي، وقاله الفراء وجماعة.

[وقيل] السائل هنا السائل عن العلم والدين لا سائل المال فيكون بإزاء ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ [2].

وذكر بعدها قوله تعالى ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ وهو أنسب ترتيب له ذلك أن النعمة كما ذكرنا عامة تشمل كل ما أنعم الله عليه من نعم الدنيا والآخرة.

فإن كان المقصود بالنعم ما ذكره من قوله تعالى ﴿ألم يجدك يتيما فآوى..﴾ .. إلخ، فالتحديث بها يكون بعد وقوعها فيكون متأخرا عنها. وإن كانت نعمة الدين والتبليغ

---

(1) البحر المحيط ٤٨٧/٨.
(2) البحر المحيط ٤٨٦/٨-٤٨٧.

فهو أمثل وضع لها أيضا ذلك أن الداعية قبل أن يتصدى للدعوة عليه أن يتحلى بالخلق الحسن والصفات الكريمة وألا يكون فظا ولا متكبرا بل عليه أن يكون هينا لينا فلا يقهر يتيما ولا ينهر سائلا وإلا كان كلامه مردودا عليه وحيل بينه وبين استجابة الناس له.

قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ۞ كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ـ الصف ٢ ـ ٣﴾ وقال ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ـ آل عمران ١٥٩﴾.

فالدعوة إلى الله تكون بعد التحلي بالخلق القويم لا قبله. وهو توجيه للدعاة عموما. فيكون التحديث بعدها أيضا.

ثم إن وضع قوله تعالى ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾ قبل التحدث بالنعمة يحسن من جهة أخرى ذلك أن الداعية إلى الله المبلغ لدينه ـ وكل داعية ـ كثيرا ما يتعرض للسؤال والاستيضاح. ويكون هدفا للسائلين على اختلاف أحوالهم ونواياهم فعليه ألا ينهر سائلا أو يغلظ عليه وإلا فشل في مهمته. فترتيب هذه الآيات على نحو ما ورد هو أمثل ترتيب وأنسب.

ولا بأس أن نستخلص درسا في آخر السورة وهو أنه لا بأس أو يحسن تذكر الماضي أو التذكير به وما يتقلب المرء الآن فيه من نعم ليشكر الله عليها وليحافظ عليها ويزداد من الخير كما فعل ربنا سبحانه فقد ذكّر نبينا بما كان عليه وما أولى عليه من النعم فإن تذكر أيام العسر والضيق والضلال ونحوها مما يضيق به المرء مدعاة إلى معاونة المبتلى بها فيكون بذلك من الشاكرين.

سورة الليل

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿والليل إذا يغشى ۞ والنهار إذا تجلّى ۞ وما خلق الذكر والأنثى ۞ إن سعيكم لشتّى ۞ فأما من أعطى واتقى ۞ وصدّق بالحسنى ۞ فسنيسره لليسرى ۞ وأما من بخل واستغنى ۞ وكذّب بالحسنى ۞ فسنيسره للعسرى ۞ وما يغني عنه ماله إذا تردّى ۞ إن علينا للهدى ۞ وإنّ لنا للآخرة والأولى ۞ فأنذرتكم نارا تلظّى ۞ لا يصلاها إلا الأشقى ۞ الذي كذّب وتولّى ۞ وسيجنبها الاتقى ۞ الذي يؤتي ماله يتزكى ۞ وما لأحد عنده من نعمة تُجزى ۞ إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ۞ ولسوف يرضى﴾

* * *

﴿والليل إذا يغشى﴾

أقسم بالليل وقت غشيانه. ومفعول (يغشى) محذوف، فاحتمل أن يكون المغشيّ الشمس كما قال تعالى ﴿والليل إذا يغشاها ـ الشمس ٤﴾. واحتمل أن يكون النهار كقوله ﴿يغشي الليل النهار ـ الأعراف ٥٤﴾ واحتمل أن يكون المغشي كل شيء: الأرض وما فيها وكل ما يواريها ظلامه[1].

والذي يترجح أن المراد به الإطلاق أي يغطي بظلمته ما كان مضيئا. قال الزجاج: يغشى الليل الأفق وجميع ما بين السماء والأرض فيذهب ضوء النهار[2].

---

(١) أنظر الكشاف ٣٤٢/٣. البحر المحيط ٤٨٢/٨-٤٨٣.

(٢) فتح القدير ٤٣٩/٥.

﴿والنهار إذا تجلّى﴾

أي انكشف وظهر بزوال ظلمة الليل وطلوع الشمس[1]. وجاء بصيغة المضارع مع الليل فقال ﴿يغشى﴾ وبالفعل الماضي مع النهار ذلك لأن الليل يغشى شيئا بعد شيء وأما النهار فإنه إذا طلعت الشمس ظهر وتجلى وهلة واحدة. ولهذا قال في سورة (الشمس وضحاها) ﴿والنهار إذا جلاّها والليل إذا يغشاها﴾[2].

﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾

تحتمل أن تكون (ما) اسما موصولاً أي والذي خلق الذكر والأنثى. وعبر عنه بـ(ما) لأن (ما) تكون لذات ما لا يعقل ولصفات من يعقل نحو قوله ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء ـ النساء ٣﴾ وقوله ﴿والسماء وما بناها ـ الشمس ٥﴾ فيكون التعبير بـ(ما) ههنا لقصد التفخيم والتعظيم ووصفه بأنه الخالق لجنسي الذكر والأنثى. جاء في (تفسير فتح القدير): «(ما) هنا هي الموصولة أي والذي خلق الذكر والأنثى. وعبر عن (من) بـ(ما) للدلالة على الوصفية ولقصد التفخيم أي والقادر العظيم الذي خلق صنفي الذكر والأنثى»[3]. وتحتمل أن تكون (ما) مصدرية أيضا[4] فيكون المعنى أنه أقسم بخلق الذكر والأنثى.

وقيل إن المراد بالذكر والأنثى عموم الذكر والأنثى من الإنسان وغيره. وقيل هما الذكر والأنثى من بني آدم[5].

﴿إن سعيكم لشتى﴾

أي إن عملكم مختلف مفترق فمنه عمل للجنة ومنه عمل للنار[6]. وقد أقسم بهذه الأشياء المتضادة المتقابلة: الليل والنهار والذكر والأنثى على اختلاف السعي وتضاده. جاء في (تفسير ابن كثير): «لما كان القسم بهذه الأشياء المتضادة كان المقسم عليه أيضا متضادا ولهذا قال تعالى ﴿إن سعيكم لشتى﴾ أي أعمال العباد التي اكتسبوها متضادة أيضاً ومتخالفة فمن فاعل خيرا ومن فاعل شرا»[7].

---

(١) أنظر الكشاف ٣/٣٤٢-٣٤٣، البحر المحيط ٨/٤٨٣.
(٢) التبيان في أقسام القرآن ٣٧.
(٣) فتح القدير ٥/٤٣٩.
(٤) أنظر البحر المحيط ٨/٤٨٣.
(٥) أنظر البحر المحيط ٨/٤٨٣.
(٦) أنظر فتح القدير ٥/٤٤٠، البحر المحيط ٨/٤٨٣.
(٧) تفسير ابن كثير ٤/٥١٨.

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): "ثم أقسم بخلق الذكر والأنثى وذلك يتضمن الإقسام بالحيوان كله على اختلاف أصنافه ذكره وأنثاه، وقابل بين الذكر والأنثى كما قابل بين الليل والنهار وكل ذلك من آيات ربوبيته"[1].

ومن الملاحظ أنه بدأ بالليل ثم بالنهار ثم خلق الذكر والأنثى ذلك أن الليل أسبق من النهار كما يقولون فإن وجوده قبل ظهور الأجرام السماوية فبدأ بالأقدم وهو الليل ثم النهار وهو بعده ثم خلق الذكر والأنثى، وخلق الذكر والأنثى متأخر عن وجود الليل والنهار بمدة طويلة. وبدأ بالذكر لأنه أسبق وأقدم فإن آدم أسبق من حواء ومنه خلقت كما قال تعالى ﴿خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ـ النساء ١﴾.

وقال في بعض الآيات إنه خلق الزوجين الذكر والأنثى فيذكر كلمة ﴿الزوجين﴾ وذلك نحو ما ورد في سورة القيامة ﴿ألم يك نطفة من منيّ يمنى ۞ ثم كان علقة فخلق فسوّى ۞ فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى﴾ وما ورد في سورة النجم ﴿وأنه هو أضحك وأبكى ۞ وأنه هو أمات وأحيا ۞ وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى ۞ وأن عليه النشأة الأخرى﴾.

ولم يذكر كلمة ﴿الزوجين﴾ في سورة (الليل) وكل مناسب لما ورد فيه فإنه فصل في سورة القيامة في تطور الجنين، فاقتضى ذلك التفصيل في الكلام فذكر كلمة ﴿الزوجين﴾.

وكذلك في سورة النجم فإنه ذكر قدرته تعالى وفصل فيها بخلاف ما في سورة الليل فإنه أقسم وأوجز. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن قوله تعالى ﴿إن سعيكم لشتى﴾ في سورة الليل يقتضي عدم ذكر الزوجين لأن من معاني الزوج النظير والمثيل. جاء في (لسان العرب): "قال الزجاج في قوله تعالى ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾ معناه ونظراءهم وضرباءهم، تقول: عندي من هذا أزواج أي أمثال وكذلك زوجان من الخفاف أي كل واحد نظير صاحبه"[2].

وهو في سورة الليل لا يريد المماثلة والمشابهة بل يريد الافتراق والتباعد في السعي فناسب عدم ذكر الزوجين، ثم إن الزوج قريب من زوجته مؤتلف معها قال تعالى ﴿ومن آياته ان خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ـ الروم ٢١﴾ وهو هنا ذكر الشتى وهو المتباعد المفترق فناسب عدم ذكر الزوجين من كل ناحية.

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ٣٧.
(٢) لسان العرب (زوج) ٣/١١٧.

مما سبق يتبين أنه ذكر زمان السعي وهو الليل والنهار وذكر الساعي وهو الذكر والأنثى وذكر السعي. وذكر أيضا اختلاف زمان السعي واختلاف الساعين واختلاف السعي واختلاف مصير الساعين. جاء في (التبيان في أقسام القرآن): «واقسم سبحانه بزمان السعي وهو الليل والنهار وبالساعي وهو الذكر والأنثى على اختلاف السعي كما اختلف الليل والنهار والذكر والأنثى وسعيه وزمانه مختلف. وذلك دليل على اختلاف جزائه وثوابه. وأنه سبحانه لا يسوي بين من اختلف سعيه في الجزاء كما لم يسوّ بين الليل والنهار والذكر والأنثى»[1].

وقد تقول: إن جواب القسم لا يستوجب القسم فإنه أمر ظاهر معلوم. فإن كل أحد يعلم أن السعي مختلف فلم هذا القسم والتوكيد بأن واللام؟

والحق أن الذي أقسم عليه ليس معلوما ولا مشاهدا ولا يقره كل أحد. بل يجهله وينازع فيه أكثر الناس. فإن الذي أقسم عليه ليس هو السعي المشاهد من الأعمال اليومية التي يمارسها الناس من التجارة والزراعة والصناعة وغيرها فإنه لم يقسم على هذا. وإنما اقسم على أمر يبينه التفصيل بعده وهو قوله ﴿فأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسنيسره لليسرى﴾ ومقابله ﴿وأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾ وهذا ليس معلوما لكل أحد بل ينكره أكثر الناس ومن يجهله أكثر بكثير ممن يعلمه. فاستحق هذا الأمر القسم والتوكيد.

ثم إنه أضاف السعي إلى المخاطبين وهم المكلفون فقال ﴿إن سعيكم لشتى﴾ ولم يقل: (إن السعي لشتى) فيدخل فيه سعي غير المكلفين من الحيوانات والبهائم والحشرات كالنحل والنمل وما لا يدخل في التكليف. ولذا أتبع الجواب بتفصيل يخص المكلفين دون غيرهم.

ومن الملاحظ أن القسم في سورة الليل عام والجواب عام مطلق أيضا في حين أن القسم والجواب في السورة التي قبلها أي سورة الشمس مقيدان.

فقد قال في سورة الليل ﴿والليل إذا يغشى﴾ على سبيل العموم فلم يذكر ماذا يغشى في حين قال في سورة الشمس ﴿والليل إذا يغشاها﴾ فذكر المفعول به وهو يعود على الشمس أو الأرض.

---

(1) التبيان في أقسام القرآن ٣٧.

وقال في سورة الليل ﴿والنهار إذا تجلى﴾ وقال في سورة الشمس ﴿والنهار إذا جلاّها﴾ فأطلق التجلي في سورة الليل وقيد التجلية في سورة الشمس والضمير يعود على الشمس أو على الظلمة أو على الأرض أو على الدنيا[1].

وقال في سورة الليل ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ على سبيل العموم فإن ذلك يشمل كل ذكر وأنثى في حين قيد القسم في سورة الشمس فقال ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ فقيده بنفوس المكلفين وهي النفوس العاقلة ولا تشمل غيرها بدليل قوله ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾.

وكان الجواب في سورة الليل مطلقاً أيضا كالقسم بخلاف ما ورد في سورة الشمس. فإن الجواب في سورة الليل يشمل كل من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى ومقابله وهو من بخل واستغنى وكذب بالحسنى في حين قيده في سورة الشمس بقوم ثمود.

فلما كان القسم في سورة الليل مطلقاً كان الجواب وتفصيله مطلقاً. ولما كان القسم في سورة الشمس مقيدا كان الجواب ومثاله مقيدا محدودا بأمر واحد فناسب بين القسم والجواب.

﴿فأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسنيسره لليسرى﴾

هذا وما بعده تفصيل للسعي المختلف بذكر ساعيه وعامله. وقد ذكر ثلاث صفات بمقابل المقسم به. فقد أقسم بثلاثة أشياء وذكر من خلال الخير ثلاثا. وقابل هذه الثلاث بثلاث من الصفات السيئة وهو قوله ﴿فأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى﴾.

﴿فأما من أعطى﴾

لم يذكر مفعولي أعطى لا المعطَى ولا العطية قيل لأن المقصود الثناء على المعطي دون تعرض للمعطَى والعطية.[2] وعلى هذا يكون المقصود الثناء على من أعطى بغض النظر عمن أعطاه ولا ماذا أعطاه.

وقيل بل إن ذلك لإطلاق العطاء سواء كان متعلقاً بالمال أم غيره فقد يشمل ذلك حقوق المال وحقوق النفس في طاعة الله وعموم أوجه النفع للآخرين. جاء في (تفسير الرازي): وفي قوله ﴿أعطى﴾ وجهان: أحدهما أن يكون المراد إنفاق المال في جميع وجوه

(١) أنظر التفسير الكبير ٣١/١٩٠.
(٢) البحر المحيط ٨/٤٨٣.

الخير من عتق الرقاب وفك الأسارى وتقوية المسلمين على عدوهم... سواء كان ذلك واجبا أو نفلا...

وثانيهما أن قوله ﴿أعطى﴾ يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى. يقال فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة [1].

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): «وحذف مفعول الفعل إرادة للإطلاق والتعميم أي أعطى ما أمر به وسمحت به طبيعته وطاوعته نفسه وذلك يتناول إعطاءه من نفسه الإيمان والطاعة والإخلاص والتوبة والشكر وإعطاءه الإحسان والنفع بماله ولسانه وبدنه ونيته وقصده» [2].

وجاء في (البحر المحيط): «وحذف مفعولي (أعطى) إذ المقصود الثناء على المعطي دون تعرض للمعطَى والعطية. وظاهره بذل المال في واجب ومندوب ومكرمة. وقال قتادة: أعطى حق الله. وقال ابن زيد: انفق ماله في سبيل الله» [3].

والذي يترجح عندي أن المراد بـ(أعطى) إعطاء المال لأنه أظهر في هذا المعنى ولأنه قابله بقوله ﴿وأما من بخل﴾ وذكر بعده ﴿وما يغني عنه ماله إذا تردى﴾ وقوله ﴿الذي يؤتي ماله يتزكى﴾. فالراجح أن المقصود به إعطاء المال. جاء في (روح المعاني): «إن المعروف في الإعطاء تعلقه بالمال خصوصاً وقد وقع في مقابله ذكر البخل والمال» [4]. غير أنه أطلق الفعل ولم يقيده بمعطًى ولا بنوع من أنواع المال ولا مقداره.

﴿واتقى﴾

اتقى احترز وحذر. وأطلق الاتقاء ولم يقيده بشيء كما أطلق الإعطاء ليشمل كل ما ينبغي اتقاؤه لذا قال بعضهم (اتقى الله). وقال آخر: اتقى البخل. وقال غيره: اتقى ما نهي عنه [5].

والحق أنه يشمل كل ذلك وغيره مما ينبغي أن يتقى. جاء في (تفسير الرازي) أن قوله ﴿اتقى﴾: «إشارة إلى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي» [6].

---

(1) التفسير الكبير ٣١/١٩٨-١٩٩.
(2) التبيان في أقسام القرآن ٣٧-٣٨.
(3) البحر المحيط ٨/٤٨٣.
(4) روح المعاني ٣٠/١٤٨.
(5) أنظر البحر المحيط ٨/٤٨٣.
(6) التفسير الكبير ٣١/١٩٩.

﴿وصدَّق بالحسنى﴾

الحسنى صفة وهي تأنيث (الأحسن) كالعليا تأنيث الأعلى وهي وصف مطلق لم يذكر له موصوف معين ولذا هي تشمل كل ما هو الأحسن مما ينبغي التصديق به ولا تختص بشيء معين. وقد اختلفت أقوال المفسرين في المقصود بهذا الوصف فقال ابن عباس وجماعة أنه الخلف في الدنيا الوارد به وعد الله تعالى لقوله تعالى ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه﴾ ـ سبأ ٣٩. وقال مجاهد والحسن وجماعة: الجنة. وقال جماعة: الثواب. وقال السلمي وغيره: لا إله إلا الله[١].

وجاء في (فتح القدير) أن التصديق بالحسنى هو التصديق بموعود الله الذي وعده أن يثيبه[٢]. وقال القفال: وبالجملة إن الحسنى تسع كل خصلة حسنة[٣].

والإطلاق ظاهر في الآية فلا ينبغي تخصيصها بأمر واحد مما ذكروه بل هي تشمله وتشمل كل ما هو أحسن مما ينبغي التصديق به كما ذكرت.

جاء في (روح المعاني): ويترجح عندي أن الإعطاء إشارة إلى العبادة المالية والاتقاء إشارة إلى ما يشمل سائر العبادات من فعل الحسنات وترك السيئات مطلقاً.

والتصديق بالحسنى إشارة إلى الإيمان بالتوحيد أو بما يعمه وغيره مما يجب الإيمان به[٤].

وقد قدم العطاء على الاتقاء وقدم الاتقاء على التصديق بالحسنى وذلك لأكثر من سبب، فأما تقديم العطاء فقال فيه المفسرون إنه لكونه سبب النزول ذلك أن سبب النزول كان في شخص أعطى ماله في سبيل الله وأجمعوا على أنه أبو بكر الصديق رضي الله عنه. وذهب الشيعة إلى أنه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه[٥]. ونحن لا يعنينا هنا تعيين الشخص من هو فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فإن اللفظ يشمل كل من اتصف بالصفات التي ذكرها ربنا سبحانه وأبو بكر وأبو الحسن كلاهما مشمولان بهذا الوعد الحسن. وعلى أية حال فإن سبب النزول كان في شخص أعطى ماله في سبيل الله فكان تقديم العطاء أنسب لكونه سبب النزول.

---

(١) البحر المحيط ٨/٤٨٣.
(٢) فتح القدير ٥/٤٤٠.
(٣) التفسير الكبير ٣١/١٩٩
(٤) روح المعاني ٣٠/١٤٨.
(٥) أنظر التفسير الكبير ٣١/٢٠٤.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن جو السورة شائع فيه المال وإعطاؤه أو البخل به فقد جاء فيها قوله ﴿فأما من أعطى﴾ وهو أظهر في المال ومقابله ﴿وأما من بخل واستغنى﴾ وقوله ﴿وما يغني عنه ماله إذا تردى﴾ وقوله ﴿الذي يؤتي ماله يتزكى﴾ فالمال وإنفاقه أو البخل فيه هو الشائع في السورة فناسب تقديم العطاء.

والعطاء هو المفضول فيما ذكر من الصفات ثم ذكر بعده ما هو أفضل منه وهو قوله ﴿اتقى﴾ وهو أفضل من العطاء. والعطاء في سبيل الله إنما هو من الاتقاء قال صلى الله عليه وسلم (اتقوا النار ولو بشق تمرة). ثم ذكر بعده ما هو أفضل منه وهو التصديق بالحسنى وهو أفضل من كل ما ذكر لأنه رأس الإسلام. ومن كذب بالحسنى فلا ينفعه شيء مهما عمل. والإعطاء والاتقاء إنما هما من التصديق بالحسنى، فترقى من المفضول الى الأفضل.

وهو أيضاً متدرج من الأخص إلى الأعم فإن العطاء أخص من الاتقاء والاتقاء أخص من التصديق بالحسنى. فكل معط في سبيل الله متق. وكل متق مصدّق بالحسنى، فالمصدّق بالحسنى يشمل المتقي وغيره. والمتقي يشمل المعطي وغيره. فهو تدرج من الخصوص إلى العموم.

وهناك أمر آخر حسّن هذا الترتيب وهو أنه تقدم قبله قوله ﴿إن سعيكم لشتى﴾ والعطاء من السعي وهو أظهر الخصال المذكورة فيه. ويليه الاتقاء فإن فيه جانب سعي وجانب ترك وقعود.

وأما التصديق بالحسنى فإنه ليس بسعي وإنما هو اعتقاد قلبي وتصديق. والمصدّق بالحسنى قد يكون قاعداً. فقدم ما هو ألصق بالسعي ورتب المذكورات بحسب قربها وبعدها منه فكان هذا الترتيب أنسب شيء.

وهناك أمر آخر في أولوية هذا الترتيب ذلك أنه قال قبله ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ ومن الذكر والأنثى يكون المجتمع فقدم ما هو أهم بالنسبة إلى المجتمع وهو العطاء فإنه أولى ما يقدمه الفرد. إذ على الفرد أن يكون معطياً لا آخذاً على الدوام. فأول دعامة في بناء المجتمع وتطوره وتقدمه وازدهاره هو العطاء له وهو يعني التكافل والتآزر والتعاون وما إلى ذلك من خلال الخير.

والدعامة الأخرى وهي الاتقاء وهو أن يحذر الإساءة إلى الآخرين وأن يحذر ما يدعو إلى الإساءة إليه فيكون لبنة صالحة تحفظ المجتمع الذي يعيش فيه. والاتقاء له جانبان

أن يقي نفسه ويحفظها من الغوائل التي قد تقع عليه وأن يقي المجتمع مما قد يقع عليه منه أو من غيره ولذا أطلق الاتقاء والله أعلم.

والدعامة الأخرى وهي التصديق بالحسنى وذلك من صفات المجتمع المؤمن وهي من ألزم الأمور لتماسك المجتمع وقوته. فالمصدّق بالحسنى يكون مؤثرا لغيره على نفسه غير مفرّط في حقوق الآخرين ويكون معطيا متقيا.

إن الصفة الأولى وهي العطاء صفة اجتماعية محضة ثم تليها الثانية وهي الاتقاء ثم الثالثة وهي الإيمان وهذه أقرب إلى الفردية لأنها اعتقاد شخصي وإن كانت آثارها تعود على المجتمع، فكان هذا التقديم أنسب شيء ههنا.

﴿فسنيسره لليسرى﴾

اليسرى صفة وهي اسم تفضيل مؤنث الأيسر كالحسنى مؤنث الأحسن والكبرى مؤنث الأكبر. وقد ذكر الصفة ولم يذكر لها موصوفا لقصد الإطلاق نظير (الحسنى) فيما مر.

وقالوا في (اليسرى) أقوالا فقد قيل إنها الجنة وقيل إنها عمل الخير وقيل المراد أن يسهل عليه كل ما كلف به من الأفعال والتروك.

قال القفال: ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك لأن الأعمال بالعواقب فكل ما أدت عاقبته إلى يسر وراحة وأمور محمودة فإن ذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات [1].

وجاء في (البحر المحيط) أن معنى ﴿سنيسره لليسرى﴾ أي نهيئه للحالة التي هي أيسر عليه وأهون وذلك في الدنيا والآخرة [2].

وجاء في (فتح القدير) أن معنى ﴿فسنيسره لليسرى﴾ أي فسنهيئه للخصلة الحسنى وهي عمل الخير. والمعنى فسنيسر له الإنفاق في سبيل الخير والعمل بطاعة الله [3].

والحق والله أعلم أن ذلك يفيد الإطلاق وأن التيسير لليسرى عام في كل خير في الدنيا والآخرة ما ذكر وما لم يذكر.

أما دخول السين على الفعل فلأنه وعد مؤكد سيحصل لمن فعل ذلك لأن السين تفيد الاستقبال والتوكيد. جاء في (تفسير الرازي): «أن الثواب لما كان أكثره واقعا في

---

(١) أنظر التفسير الكبير ٣١/١٩٩.
(٢) البحر المحيط ٨/٤٨٣.
(٣) فتح القدير ٥/٤٤٠.

الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف أحد على وقته إلا الله لا جرم دخله تراخ فأدخلت السين لأنها حرف التراخي ليدل بذلك على أن الوعد آجل غير حاضر والله أعلم [1].

وجاء في (روح المعاني): والسين في (سنيسره) قيل للتأكيد وقيل للدلالة على أن الجزاء الموعود معظمه يكون في الآخرة التي هي أمر منتظر متراخ [2]. ولاشك أن السين تفيد الاستقبال والراجح أنها تفيد معه التأكيد.

وقد حذف السين من الفعل مع الرسول الكريم لأن أمره صلى الله عليه وسلم ميسر على كل حال وعلى سبيل الدوام لا يختص ذلك بوقت دون وقت. قال تعالى ﴿ونيسرك لليسرى ـ الاعلى ٨﴾ ولو قال (سنيسرك) لكان وعدا بالتيسير في الاستقبال دون الحال وهو غير مراد.

وارتباط المتعاطفات بالتيسير أجمل ارتباط وأحسنه ذلك أن التيسير اليسرى على اختلاف ما قيل فيه يدور على ثلاثة محاور:

الأول أن يهيء الله العبد لييسر على الآخرين أمورهم ويمشي في حاجاتهم ويعين المحتاج ويغيث أصحاب اللهفة.

والآخر أن تكون أموره ميسرة وأفعاله ميسرة فتسهل عليه الأمور وتقضى له الحاجات ويجعل الله له من كل ضيق مخرجا، والثالث التيسير عليه في الآخرة حتى يدخله الجنة بيسر. وهذه كلها داخلة في قوله ﴿فسنيسره لليسرى﴾.

وارتباط المتعاطفات بهذا الوعد أجمل ارتباط وأحسنه في كل معانيه فقوله (أعطى) مرتبط بالمعنى الأول ذلك أن من يعطي ييسر على الآخرين ويرفع عنهم عسرهم ويقضي حاجاتهم فيكون قد يسره الله لليسرى بهذا المعنى.

وقوله (اتقى) مرتبط بالمعنى الثاني ذلك أنه من يتق الله يجعل له من أمره يسرا ويجعل له من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا. قال تعالى ﴿ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا ـ الطلاق ٤﴾ وقال ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا ۞ ويرزقه من حيث لا يحتسب ـ الطلاق ٢ ـ ٣﴾.

---

(١) التفسير الكبير ٣١/٢٠١.
(٢) روح المعاني ٣٠/١٤٩.

وقوله (وصدّق بالحسنى) مرتبط بالمعنى الآخر فمن صدّق بالحسنى جعل الله له العاقبة الحسنى وأدخله الدار الحسنى ويسر له دخول الجنة قال تعالى (للذين استجابوا لربهم الحسنى ـ الرعد ١٨).

جاء في (التبيان في أقسام القرآن): «ذكر للتيسير لليسرى ثلاثة أسباب:

أحدها إعطاء العبد. وحذف مفعول الفعل إرادة للإطلاق والتعميم أي أعطى ما امر به وسمحت به طبيعته وطاوعته نفسه وذلك يتناول إعطاءه من نفسه الإيمان والطاعة والاخلاص والتوبة والشكر وإعطاءه الإحسان والنفع بماله ولسانه وبدنه ونيته وقصده...

السبب الثاني التقوى وهي اجتناب ما نهى الله عنه وهذا من أعظم أسباب التيسير وضده من أسباب التعسير. فالمتقي ميسرة عليه أمور دنياه وآخرته. وتارك التقوى وإن يسرت عليه بعض امور دنياه تعسر عليه من أمور آخرته بحسب ما تركه من التقوى... وقال تعالى (ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا) فأخبر أنه ييسر على المتقي ما لا ييسر على غيره. وقال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) وهذا أيضاً ييسر عليه بتقواه...

السبب الثالث التصديق بالحسنى. وفسرت بلا إله إلا الله وفسرت بالجنة وفسرت بالخلف وهي أقوال السلف. واليسرى صفة لموصوف محذوف أي الحالة والخلة اليسرى...

وحقيقة اليسرى أنها الخلة والحالة السهلة النافعة الواقعة له وهي ضد العسرى وذلك يتضمن تيسيره للخير وأسبابه فيجري الخير وييسر على قلبه ويديه ولسانه وجوارحه فتصير خصال الخير ميسرة عليه مذللة له منقادة لا تستعصي عليه ولا تستصعب لأنه مهيأ له ميسر لفعلها»[1].

﴿وأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾

قابل الصفات الثلاث المذكورة آنفا بهذه الصفات الثلاث.

فقوله (من بخل) يقابل (من أعطى).

وقوله (استغنى) يقابل (اتقى) فإن المستغني لا يحذر شيئا والاستغناء مدعاة إلى الطغيان قال تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ـ العلق ٦ ـ ٧).

---

[1] التبيان في أقسام القرآن ٣٧-٤١.

وقوله ﴿كذّب بالحسنى﴾ يقابل ﴿صدّق بالحسنى﴾،

وقوله ﴿فسنيسره للعسرى﴾ يقابل ﴿فسنيسره لليسرى﴾.

وهذه الصفات متقابلة تقابل الليل والنهار اللذين أقسم بهما في أول السورة. ومعنى ﴿فسنيسره للعسرى﴾ أننا سنسهل له العمل بالشر وأن نجريه على يديه حتى تتعسر عليه أسباب الخير ويضعف عن فعلها حتى يصير إلى النار وهي العاقبة العسرى كما أن الجنة هي اليسرى[1].

جاء في (التبيان في أقسام القرآن): «التيسير للعسرى يكون بأمرين: (أحدهما) أن يحول بينه وبين أسباب الخير فيجري الشر على قلبه ونيته ولسانه وجوارحه.

(والثاني) أن يحول بينه وبين الجزاء الأيسر»[2].

و(العسرى) اسم تفضيل وهو مؤنث الأعسر كما مر في اليسرى أنه مؤنث الأيسر وحذف الموصوف لقصد الإطلاق والعموم فيشمل تهيئته لكل ما هو عسير وأن يتعسر عليه فعل الخير فيلقى العاقبة العسرى وأشدها جهنم وهي أعسر شيء وأشده وهي مصيره المحتوم.

﴿وما يغني عنه ماله إذا تردّى﴾

يجوز أن تكون (ما) استفهامية أي أيّ شيء يغني عنه ماله إذا تردى أي إذا هلك. ويجوز أن تكون (ما) نافية أي لا يغني عنه ماله شيئاً[3]، والمعنيان مرادان. وهذا من التوسع في المعنى.

ومعنى (تردّى) هلك من الردى أو تردّى في حفرة القبر أي سقط فيها وهو من مستلزمات المعنى الأول. أو تردّى في قعر جهنم أي سقط فيها[4].

وكل هذه المعاني مرادة فإن هذا الشخص لا يغني عنه ماله شيئا إذا هلك وقبر وكانت عاقبته أن يهوي في النار، وماذا يغني عنه ماله يا ترى؟!

﴿إن علينا للهدى﴾

ذكر لهذه الآية أكثر من معنى:

---

(1) أنظر فتح القدير ٤٤٠/٥.

(2) التبيان في أقسام القرآن ٤١.

(3) أنظر البحر المحيط ٤٨٣/٨.

(4) أنظر الكشاف ٤٤٣/٣، البحر المحيط ٤٨٣/٨-٤٨٤.

فقد قيل إن المعنى أن علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال وبيان الحلال والحرام والطاعة والمعصية. ونحن نتكفل ببيان ذلك والتعريف به[١].

وقيل: المعنى إن الهدى يوصل صاحبه إلى الله وإلى ثوابه وجنته. فالسالك في طريق الهدى يصل إلى الله سبحانه أي إلى مرضاته وهو نحو قوله تعالى ﴿إن ربي على صراط مستقيم ـ هود ٥٦﴾ وقوله ﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ـ الإنسان ٢٩﴾ جاء في (التبيان في أقسام القرآن): قال الواحدي: علينا للهدى أي إن الهدى يوصل صاحبه إلى الله وإلى ثوابه وجنته وهذا المعنى في القرآن في ثلاث مواضع: ههنا. وفي النحل في قوله ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ وفي الحجر قوله ﴿هذا صراط عليّ مستقيم﴾. وهو معنى شريف جليل يدل على أن سالك طريق الهدى يوصله طريقه إلى الله ولابد. والهدى هو الصراط المستقيم فمن سلكه أوصله إلى الله. فذكر الطريق والغاية. فالطريق الهدى. والغاية الوصول إلى الله [٢].

وجاء في (فتح القدير): أي أن علينا البيان. قال الزجاج: علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال. قال قتادة: على الله البيان بيان حرامه وطاعته ومعصيته.

قال الفراء من سلك الهدى فعلى الله سبيله لقوله ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ يقول: من أراد الله فهو على السبيل القاصد [٣].

وجاء في (تفسير ابن كثير): ﴿إن علينا للهدى﴾ تبيين الحلال والحرام. وقال غيره من سلك طريق الهدى وصل إلى الله وجعله كقوله ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ [٤].

وهذان المعنيان مرادان فإن بيان الهدى وبيان سبيل طاعته إنما يكون على الله سبحانه تبيينه وتوضيحه.

وإن طريق الهدى يوصل إلى الله سبحانه أي إلى مرضاته وثوابه وجنته. وأما طريق الضلال فلا يوصل إليه وإنما يوصل إلى النار. وقد جمعت هذه الآية هذين المعنيين الجليلين معا.

ونظير ذلك قوله تعالى ﴿وعلى الله قصد السبيل ـ النحل ٩﴾ فإنه يجمع هذين المعنيين فإنه يعني أن على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين.

---

(١) أنظر فتح القدير ٥/٤٤٠. تفسير ابن كثير ٤/٥٢٠. البحر المحيط ٨/٤٨٤.
(٢) التبيان ٤٥.
(٣) فتح القدير ٥/٤٤٠.
(٤) تفسير ابن كثير ٤/٥٢.

ومعنى (القصد) الاستقامة والعدل. ومعنى (القصد) أيضا استقامة الطريق. جاء في (لسان العرب): القصد استقامة الطريق. قصد يقصد قصدا فهو قاصد. وقوله تعالى ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد.

وطريق قاصد سهل مستقيم، وسفر قاصد سهل قريب. وفي التنزيل ﴿لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك﴾ قال ابن عرفة: سفرا قاصدا أي غير شاق. والقصد العدل [1].

ويعني أيضا أن الطريق القاصد يصل إلى الله والطريق القاصد هو الطريق المستقيم وأما ما عداه فهو طريق جائر حائد عن الحق كما قال تعالى ﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر﴾.

ويحتمل معنى آخر وهو أن مقصدك واعتزامك ينبغي أن يكون على ربك وأن يكون توجهك إليه. قال الفراء: من سلك الهدى فعلى الله سبيله لقوله ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾. يقول من أراد الله فهو على السبيل القاصد [2].

أي من أراد الله فهو على السبيل المستقيم. أي فليسلك السبيل المستقيم فإن ربنا عليه.

ونحو هذا ما قيل في قوله تعالى ﴿هذا صراط عليّ مستقيم ـ الحجر ٤١﴾، فقد قيل إن المعنى عليّ أن أدلّ على الصراط المستقيم بالبيان والحجة وقيل بالتوفيق والهداية [3].

وقيل هو على معنى أنه طريق يؤدي إلى الوصول إليّ من غير اعوجاج وضلال وهو على نحو ﴿طريقك عليّ﴾ إذا انتهى المرور عليّ.

وإيثار حرف الاستعلاء على حرف الانتهاء لتأكيد الاستقامة والشهادة باستعلاء من ثبت عليه فهو أدل على التمكن من الوصول. وهو تمثيل فلا استعلاء لشيء عليه سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا...

والعرب تقول: طريقك في هذا الأمر على فلان، على معنى: إليه يصير النظر في أمرك. وعن مجاهد وقتادة أن هذا تهديد للعين كما تقول لغيرك: افعل ما شئت فطريقك عليّ أي لا تفوتني [4].

---

(١) لسان العرب (قصد) ٣٥٤/٤-٣٥٥.
(٢) فتح القدير ٤٤٠/٥.
(٣) فتح القدير ١٣٦/٣.
(٤) روح المعاني ٥١/١٤.

وذهب بعضهم إلى أن (علي) بمعنى (إليّ)[1]. وهذان المعنيان مرادان معاً في هذه الآيات الثلاث والله أعلم.

ثم لنلاحظ من جهة أخرى تأليف هذه الآية:

لقد قدم الخبر (وهو الجار والمجرور) على الاسم. وأكد الآية بإن واللام. أما التقديم في مثل هذا التعبير فإنه يفيد القصر غالبا ومعنى ذلك أن الهداية مختصة به سبحانه إذ هو وحده الذي يهدي الناس إلى ما يصلحهم في الدنيا والآخرة ولا يقبل هدى غيره. وكل هدى سوى هداه باطل وضلال وهو مردود مرفوض وصاحبه شقي في الدنيا والآخرة ولا يمكن لأحد أن يهدي خلقه غيره ولا يستطيع ذلك. وإن الناس لو اتبعوا هدى غيره لضلوا وشقوا.

وقد أكد التعبير بإن واللام ليثبت هذا المعنى في نفوسنا وليبين لنا أهمية هذا الأمر.

إن أكثر الناس ينازعون في هذا الأمر ويبتغون الهدى في غير ما أنزل الله ولا يقرّون بهذه الحقيقة ولذا أكده بمؤكدين.

وإذا كانت الآية بالمعنى الآخر وهو أن طريق الهدى يوصل إلى الله ولا يذهب الى غيره وما سواه طريق منقطع عنه يوصل سالكه إلى النار فهذا المعنى به حاجة إلى القصر والتوكيد أيضا. وهو نظير قوله تعالى ﴿وإن إلى ربك المنتهى ـ النجم ٤٢﴾ ونظيره في القصر ﴿وإلى الله المصير﴾ وقوله ﴿إلى ربك يومئذ المساق ـ القيامة ٣٠﴾ فهو على كل معنى مؤكد مقصور.

إن هذه الآية مرتبطة بما قبلها وما بعدها أحسن ارتباط وأجله، فهي مرتبطة بقوله ﴿إن سعيكم لشتى﴾ فإن هذا السعي المختلف المتناقض أصحابه محتاجون إلى الهدى ليسلكوا الطريق الصحيح، وإن الخلق إذا أوكل أمر السعي إليهم ذهبوا في متاهات وابتعد بعضهم عن بعض وسلكوا طرقا متنائية متباعدة. ألا ترى أن سعي الناس شتى لأنهم لم يتبعوا هدى ربهم وإنما اتبعوا أهواءهم وعقولهم فضلوا ولذلك ينبغي أن يكون الهدى لله حصرا لئلا يكون سعي الناس شتى.

وهي مرتبطة بقوله ﴿فأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى...﴾، فهذا من الهدى الذي بينه ربنا وقد عرّفنا كل طريق وإلى ماذا يوصل وهي مرتبطة بما بعدها من الآيات كما سنوضح ذلك.

---

(1) أنظر روح المعاني ١٤/٥١.

﴿وإن لنا للآخرة والأولى﴾

معنى الآية أن لنا كل ما في الآخرة وكل ما في الدنيا نتصرف به كيف نشاء فمن أرادهما أو إحداهما فليطلب ذلك منا [1].

إن هذه الآية مرتبطة بما قبلها وهي قوله ﴿إن علينا للهدى﴾ ذلك أن هدى الله يكون في اتباعه سعادة الدارين وفي الإعراض عنه شقاء الدارين ولذا أوصى ربنا آدم بعد خروجه من الجنة أنه سيأتيه منه الهدى فمن اتبعه كان له خير الدنيا والآخرة وسعادتهما ومن أعرض عنه كان له الشقاء فيهما. قال تعالى ﴿قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإمّا يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ۞ ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ـ طه ١٢٣ ـ ١٢٤﴾.

وقال ﴿قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۞ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ـ البقرة ٣٨ ـ ٣٩﴾.

إن سلوك سبيل الهدى في الدنيا يوصل في الآخرة إلى مرضاته سبحانه وإلى ثوابه وجناته. فهو مرتبط أحسن ارتباط بما قبله.

وهي مرتبطة بقوله ﴿فأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسنيسره لليسرى﴾ وقوله ﴿وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾ ذلك أن المعطي المتقي يريد الآخرة فيقول الله له: إن لنا الآخرة، والبخيل المستغني يريد الدنيا فيقول الله له: إن لنا الدنيا. فمن أرادهما أو أراد إحداهما فليطلبها منه تعالى وليسلك سبيل طاعته.

وهي مرتبطة أيضا بقوله تعالى ﴿فسنيسره لليسرى﴾ وقوله ﴿فسنيسره للعسرى﴾ لأن التيسير والتعسير إنما يكونان في الآخرة والأولى وهما له.

ومرتبطة بقوله ﴿فأنذرتكم نارا تلظى...﴾ لأن ذلك إنما يكون في الآخرة. والآخرة له سبحانه لذا يجب اتباع أوامره واجتناب نواهيه على كل حال.

وقدم الآخرة لتقدم طالبها وهو قوله ﴿فأما من أعطى واتقى...﴾ وأخر الأولى لتأخر طالبها وهو قوله ﴿وأما من بخل واستغنى...﴾.

---

[1] فتح القدير ٥/٤٤٠.

ثم نلاحظ من ناحية أخرى أن بناء الآية مثل بناء ما قبلها كلتاهما مؤكدة بان واللام وقد قدم الخبر على الاسم وكلتاهما تفيد القصر. فقوله ﴿إن علينا للهدى﴾ يفيد أن الهدى عليه قصرا. وقوله ﴿إن لنا للآخرة والأولى﴾ يفيد أنهما له قصرا لا يشاركه فيهما أحد.

وقد تقول: لقد وردت هذه الآية في هذه السورة مؤكدة ووردت في سورة النجم غير مؤكدة قال تعالى ﴿أم للإنسان ما تمنى فلله الآخرة والأولى ـ النجم ٢٤ . ٢٥﴾ فما السبب؟

والجواب أن ثمة أكثر من سبب لهذا:

فقد وردت الآية في سورة الليل في سياق امتلاك الأموال والتصرف فيها فذكر سعة ملكه مؤكدا بأن واللام. فقد قال ﴿فأما من أعطى﴾ والمعطي مالك. وقال ﴿وأما من بخل واستغنى﴾ والبخيل مالك لأنه إن لم يكن مالكا فلا يوصف بالبخل إذ ليس عنده ما يبخل به. وذكر الاستغناء والاستغناء من الغنى. وذكر المال بعد ذلك بقوله ﴿وما يغني عنه ماله إذا تردى﴾ وقوله ﴿الذي يؤتي ماله يتزكى﴾ وكل ذلك فيمن يملك الأموال فذكر ربنا سعة ملكه وعظمته فناسب ذلك توكيد الملك في سورة الليل بخلاف آية النجم التي ليس فيها شيء من ذلك. فقد قال ﴿أم للإنسان ما تمنى فلله الآخرة والأولى ۞ وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا﴾ فناسب التوكيد في سورة الليل دون النجم.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن جو سورة الليل يشيع فيه ذكر الآخرة فقد ذكر عاقبة من أعطى ومن بخل. وقال بعدها ﴿وما يغني عنه ماله إذا تردى﴾ وذلك في الآخرة. وقال ﴿فأنذرتكم نارا تلظى...﴾ وهذه في الآخرة فناسب التوكيد في سورة الليل بخلاف سورة النجم التي لم يشع فيها جو الآخرة على هذا النحو.

وهناك أمر آخر في هذه الآية وهو أنه قدّم الآخرة على الأولى فيها وكذلك في آية النجم غير أنه قدم الأولى على الآخرة في سورة القصص فقال ﴿وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون ـ القصص ٧٠﴾ فما سبب ذلك؟

فنقول إن آية القصص وردت في سياق ذكر نعم الله على الإنسان في الدنيا وهو ما ينبغي أن يحمده العبد عليها. قال تعالى ﴿وربك يعلم ما تكنّ صدورهم وما يعلنون ۞ وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون ۞ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إلهٌ غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون ۞ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إلهٌ غير الله

يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ۞ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ٦٩ ـ ٧٤﴾.

فناسب تقديم الأولى على الآخرة لما وقعت في سياق الكلام على الأولى. وأنت ترى أنه لم يقل كما قال في آيتي الليل والنجم ﴿فلله الآخرة والأولى﴾ أو ﴿إن لنا للآخرة والأولى﴾ وإنما ذكر الحمد فقال ﴿له الحمد في الأولى والآخرة﴾ لما ذكر النعم على خلقه. فناسب كل تعبير موضعه.

ثم إنه من الملاحظ في القرآن الكريم أنه لم يقل مرة (إن لنا الدنيا والآخرة) أو (الآخرة والدنيا) بل كل ما ورد في نحو هذا ذكر الأولى مع الآخرة وذلك لأكثر من سبب.

منها ان (الاولى) أعم من (الدنيا) ذلك أنه استعمل (الدنيا) لما يحيا فيه المرء ويعيش نحو قوله ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة﴾ قوله ﴿اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة﴾ وقوله ﴿قل متاع الدنيا قليل﴾ وغير ذلك. أما (الأولى) فتستعمل للكون وما فيه على العموم ما يدركه الإنسان وما لا يدركه. فالسماوات وما فيها وساكنوها وما لا نعلم من خلق الله والأرض وما فيها كله من الأولى. فلما أراد أن يذكر ملكه وسعته ناسب أن يذكر (الأولى) بدل (الدنيا).

ثم إن (الدنيا) مؤنث (الأدنى) ومن معاني (الأدنى) الأقرب ومن معانيه السَّفل والأخس[1] وذلك نحو قوله تعالى ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ـ البقرة ٦١﴾. فلما كان من معانيها السفالة والخساسة لم يناسب حين ذكر ملكه وعظمته ذكر الدنيا وإنما يناسب ذلك ذكر الأولى فكان ذلك أنسب والله اعلم.

﴿فأنذرتكم ناراً تلظّى ۞ لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذّب وتولّى﴾

قوله تعالى ﴿فأنذرتكم نارا...﴾ مرتبط بقوله ﴿إن علينا للهدى﴾ ذلك لأن هذا من الهداية والإرشاد. جاء في (روح المعاني): ﴿فأنذرتكم نارا تلظى﴾ قيل متفرع على كون الهدى عليه سبحانه أي فهديتكم بالإنذار وبالغت في هدايتكم[2]. ومرتبط بقوله ﴿وإن لنا للآخرة والأولى﴾ كما ذكرنا.

---

[1] أنظر لسان العرب (دنو) ١٨/٢٩٩–٣٠٠.
[2] روح المعاني ٣٠/١٥٠.

وظاهرٌ أنه أنذرهم النار ولم يبشرهم ولذا كان الكلام عليها وعلى من يصلاها ومن ينجو منها ولم يذكر الجنة لأن ذلك ليس من الإنذار وإنما هو من التبشير. فلما قصر تبليغه على الإنذار قصر الكلام على النار وعلى صفات صاليها والناجي منها.

لقد نكر النار ووصفها بقوله (تلظى) وهذا يحتمل أنه أنذرهم النار على وجه العموم ويحتمل أنه أنذرهم نارا مخصوصة اعدت للأشقى دون غيره. فإن النار دركات، وبعض العذاب أشد من بعض. فالأشقى على هذا يصلى نارا قد لا يصلاها غيره ممن هو دونه في الشقاء كما قال تعالى (سيذَّكَّر من يخشى ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى - الأعلى ١٠-١٢).

فإن كانت نارا خاصة بالأشقى لا يصلاها غيره فالقصر واضح فإنه لا يصلاها غيره. وإن كان يراد بها عموم النار فقد أثير في ذلك سؤال وهو: إن عموم النار يصلاها الأشقى وغيره ممن دونه في الشقاء ويصلاها العصاة من المسلمين فكيف قصر ذلك على الأشقى فقال: (لا يصلاها الا الأشقى)؟

والجواب عن ذلك من أوجه:

منها أن المقصود أن يصلاها صليا تاما لازما على جهة الخلود وهذا خاص بالكافر الكامل في الشقاء[1].

ومنها أن اسم النار يطلق بهذا التنكير على عموم النار بكل أقسامها وأحوالها وجميع ما أعد فيها من أهون أحوال العذاب إلى أشده **فكل ذلك داخل في قوله** (**نارا تلظى**). يصلاها الشقي والأشقى وتشمل الدرك الأسفل والاعلى أعاذنا الله منها جميعها. فيصح أن يقال بهذا العموم (لا يصلاها إلا الأشقى) باعتبار قسم منها. وأن يقال (يصلاها عموم الأشقياء) باعتبار العموم.

ومنها أن النار بكل أصنافها وعلى اختلاف دركاتها وأحوالها وأهوالها لا يصلاها إلا الأشقى. فإن الذي يصلى النار هو أشقى الخلق إذ ليس بعدها شقاء. فالذي يعذب أهون العذاب هو الأشقى فكيف بمن يصلى أشد العذاب؟

إن أهون النار وليس فيها هين أعدّ للأشقى فكيف أشدها؟ إن من يعذب أهون العذاب يرى أن ليس أحد من أهل النار أشد عذابا منه فقد جاء في (صحيح مسلم) أن

---

(1) أنظر فتح القدير ٥/٤٤٠-٤٤١.

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن أهون أهل النار عذابا من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى أن أحدا أشد منه عذابا وإنه لأهونهم عذابا. فعلى هذا المعنى لا يصلى النار إلا الأشقى إذ إن أقلهم شقاء هو الأشقى فكيف بأشقاهم؟ أعاذنا الله منها.

والراجح فيما يبدو لي أنه يشير إلى نار خاصة أعدت للأشقى الذي كذّب وتولى. والله أعلم.

وقد تقول: ولم نكّر النار وجعلها عامة ولم يعرّفها ليدل على أنها نار خاصة بالأشقى؟ والجواب عن ذلك من أوجه:

منها أنه نكّر النار وجعلها عامة ووصفها بأنها تلظى ـ وكل جهنم كذلك. نارٌ تلظى ـ ليعلمنا أن النار بكل أقسامها وأحوالها وصفاتها تستحق الإنذار وأن على الناس أن يحذروها. ولو عرّفها لظن ظان أن التحذير واقع على تلك النار دون غيرها في حين أنه أنذرنا النار على العموم فكان التنكير أنسب.

ووصفها بأنها ﴿تلظى﴾ وكل جهنم نار تلظى ولكنها دركات فوصفها بوصف عام لتشمل نار الأشقى وغيره فيتحقق الإنذار على العموم وعلى الأشقى خاصة.

ومثلها أن تقول (نار حامية) فأن كل جهنم نار حامية ولكن بعضها أشد من بعض فالشقي يصلى نارا حامية والأشقى يصلى نارا حامية والعصاة يصلون نارا حامية.

ونحوه أن تقول (نار ذات لهب) فلا ينفي أن يكون ذلك للشقي والأشقى وعصاة المسلمين. فهناك نار تلظى لا يصلاها إلا الأشقى ونار تلظى يصلاها غير الأشقى.

ومن جهة أخرى أنه لو عرفها وخصصها لكان قوله ﴿وسيجنبها الأتقى﴾ خاصا بتلك النار دون غيرها فقد يذوق غيرها ولكنه جعلها عامة فدل تنكيرها على أن الأتقى يتجنب النار على العموم بكل أحوالها. فكان التنكير أنسب من كل ناحية.

لقد ذكر للأشقى صفتين وهما التكذيب والتولي فقال ﴿لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذّب وتولى﴾.

ومعنى ﴿كذّب﴾ كذّب بكل مفردات الإيمان ومقتضياته. ومعنى ﴿تولى﴾ أدبر عن الطاعات وابتعد عنها وانشغل بالمعاصي. فقوله ﴿كذّب﴾ مقابل ﴿صدّق بالحسنى﴾. وقوله ﴿تولى﴾ مقابل ﴿أعطى واتقى﴾. وقوله ﴿كذّب وتولى﴾ توكيد لقوله ﴿بخل واستغنى

وكذّب بالحسنى﴾، فالبخل والاستغناء من التولّي. والتولّي أعم لأنه يشملهما ويشمل غيرهما.

والتكذيب أعم من التكذيب بالحسنى لأن التكذيب يشمل التكذيب بالحسنى وغيره من التكذيب بغير الحسنى وهو عاقبة الكفار.

ولما كان الوصف أعم واشمل كانت العاقبة أسوأ فقد قال في الآية الأولى ﴿وأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾، وذكر في هذه الآية أنه الأشقى وأنه يصلى نارا تلظى لا يصلاها غيره فقال ﴿فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذّب وتولى﴾. وهذه العقوبة أسوأ وأعظم.

ولما كان التكذيب عاما غير مخصوص بشيء والتولي عاما غير مخصوص بشيء استحق أن يكون ذلك هو الأشقى.

وهذا وجه آخر لتنكير النار وعمومها وعدم تخصيصها فإنه أطلق صفة الأشقى في التكذيب والتولي فناسب الإطلاق ههنا.

وقال ﴿فأنذرتكم﴾ بالماضي ولم يقل ﴿فأنذركم﴾ بالمضارع كما قال ﴿إنما أنذركم بالوحي ـ الأنبياء ٤٥﴾ ذلك لأنه أنذرهم بأمر واحد أخبرهم به وهي النار أما قوله ﴿أنذركم بالوحي﴾ فلأن الوحي مستمر والإنذار لم ينته مادام الوحي يتنزل فجاء به مضارعا.

ونحوه من التعبير بالماضي قوله ﴿فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ـ فصلت ١٣﴾ وقوله ﴿إنا أنذرناكم عذابا قريبا ـ النبأ ٤٠﴾ فإن الإنذار فيهما تم واكتمل وهما نظير قوله ﴿فأنذرتكم نارا تلظى﴾.

ومن الملاحظ أنه لم يؤكد الإنذار في هذه السورة في حين أكده في سورة النبأ فقال ﴿إنا أنذرناكم عذابا قريبا﴾ بتوكيد الإنذار بإنّ ذلك إن الإنذار في سورة الليل لم يرد إلا في هذه الآيات ﴿فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى﴾.

أما في سورة النبأ فقد اتسع الإنذار وتكرر ذلك أنه بدأ بقوله ﴿كلا سيعلمون ۞ ثم كلا سيعلمون﴾ وهو إنذار مؤكد بالتكرار. ثم أعاد الإنذار بقوله ﴿إن جهنم كانت مرصادا ۞ للطاغين مآبا ۞ لابثين فيها أحقابا ۞ لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا ۞ إلا حميما وغساقا ۞ جزاء وفاقا ۞ إنهم كانوا لا يرجون حسابا ۞ وكذّبوا بآياتنا كذّابا ۞ وكل شيء أحصيناه كتابا ۞ فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا ـ النبأ ٢١-٣٠﴾.

ثم كرر الإنذار في آخر السورة بقوله ﴿إنا أنذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا﴾. فكان الإنذار في أول السورة ووسطها وآخرها، فناسب ذلك التوكيد في سورة النبأ دون سورة الليل.

﴿وسيُجنَّبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى﴾

لم يقل (ولا يجنبها إلا الأتقى) كما قال ﴿لا يصلاها إلا الأشقى﴾ وإنما ذكر أن الأتقى سيجنبها اما غير الأتقى فقد يجنبها أيضا أو يردها ورودا خفيفا على حسب عمله. أما الأتقى فإنه يجنبها تجنيبا كاملا.

ثم ذكر مقابل الأشقى الذي كذّب وتولى: ﴿الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى﴾. وذكر له ثلاث خصال: التقوى بل الصفة العليا في التقوى وهي ﴿الأتقى﴾. وأنه يؤتي ماله يتزكى. وهو مقابل ﴿بخل واستغنى﴾ وهو الوصف الأعلى في هذا الأمر ذلك أنه ﴿يؤتي ماله يتزكى﴾ فهو يعطي ماله كله. وبذا يكون قد وصفه بالوصف الأعلى في التقوى والوصف الأعلى في الإنفاق فإنه لا عطاء أكثر من ذلك.

ثم انظر كيف قال ﴿يؤتي ماله﴾ بإضافة المال إليه ولم يقل ﴿يؤتي المال﴾ بمعنى أنه يؤتي ثمرة كده وعمله هو. ثم ذكر الغرض من ذلك وحاله عند العطاء وهو أنه يتزكى بذلك أي يتطهر.

وذكر أنه لم يفعل ذلك إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. وذلك أعلى درجات التصديق بالحسنى.

ثم انظر كيف أنه لما ذكر الأشقى بصفات أعم وأسوأ مما قاله فيمن قبله فقال ﴿الذي كذب وتولى﴾ وهو أعم وأسوأ ممن قال فيهم ﴿وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى﴾ ذكر أيضا بمقابل ﴿من أعطى واتقى وصدق بالحسنى﴾ من هو أعلى منه فقال ﴿الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى﴾. فقد ذكر بمقابل ﴿أعطى﴾ وهو يحتمل العطاء الكثير والقليل انه ﴿يؤتي ماله﴾ وهو أكثر وأعم ذلك لأن هذا يؤتي ماله كله.

وبمقابل ﴿اتقى﴾ الأتقى وهي الصفة العليا. وبمقابل ﴿صدّق بالحسنى﴾ أنه يفعل ذلك ابتغاء وجه ربه الأعلى ولا يفعله إلا لذلك فهو أعلى درجات التصديق.

ولذا كان الجزاء أعلى فإنه قال في الأولى ﴿فسنيسره لليسرى﴾ وقال ههنا أنه يجنب النار وأنه سوف يرضى. فذكر أمرين. ومعنى ﴿ولسوف يرضى﴾ أنه سوف يرضى بثوابه

في الآخرة لعظيم ما أعدّ له. وهناك معنى آخر لها. وهو أنه لم يفعل ذلك إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ورضوانه ولسوف يرضى الله عنه. وكلا المعنيين جليل شريف. فإن رضا الله أكبر من الجنات كما قال الله تعالى ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ والمعنيان مرادان معا ذلك أن الله سوف يرضى عنه وأنه سيرضى بما جزاه الله سبحانه. فانظر عظم هذا الجزاء.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف قال ﴿وسيُجَنَّبها الأتقى﴾ بالبناء للمجهول ولم يقل (سيتجنبها الأتقى) بالبناء للمعلوم ذلك أن تجنب النار أمر عسير ليس ذلك إليه بل ذلك إلى ربه. وسبيل ذلك التقوى والتطهر وإنفاق المال وإخلاص العمل لله.

ونظير ذلك قوله تعالى ﴿فمن زُحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ـ آل عمران ١٨٥﴾ بالبناء للمجهول ولم يقل (من تزحزح عن النار) لأن الزحزحة عن النار ليست إلى الناس بل إلى خالقهم ومالكهم خالق النار. وهذا إنذار عظيم للناس لو كانوا يعلمون فإنه ليس باستطاعة أحد أن يتجنب النار بنفسه ولو كان الأتقى وكيف يمكن أن يتجنبها وقد أقسم ربنا على أننا كلنا سنردها ولا ينجو إلا من ينجيه الله منها. فقال سبحانه ﴿وإنْ منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ۞ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ـ مريم ٧١. ٧٢﴾ وقال ﴿ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين ۞ وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون ـ الزمر ٦٠. ٦١﴾.

ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ثم ننجي الذين اتقوا﴾ وقوله ﴿وينجي الله الذين اتقوا﴾ بإسناد التنجية إلى الرب نفسه لا إلى المتقين. وهو نظير قوله ﴿وسيجنبها الأتقى﴾ ببناء التجنيب للمجهول. والمتقون ـ كما يظهر من الآيات ـ هم الناجون.

وقد تقول: ولم أسند ضمير التنجية في سورة مريم إلى ضمير المتكلمين فقال ﴿ثم ننجي الذين اتقوا﴾ وأسنده في سورة الزمر إلى الله فقال ﴿وينجي الله الذين اتقوا﴾ وبنى الفعل للمجهول في سورة الليل فقال ﴿وسيجنبها الأتقى﴾؟

والجواب أن ذلك بحسب السياق الذي ورد فيه التعبير. فإن الجو الشائع في سورة مريم إسناد الفعل إلى ضمير المتكلمين وذلك نحو قوله ﴿أولا يذكر الإنسان أنّا خلقناه... فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم... ثم لننزعن من كل شيعة... لم لنحن أعلم... ثم ننجي الذين اتقوا... يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين...﴾ ... إلخ. فناسب ذلك إسناد الفعل ﴿ننجي﴾ إلى ضمير الجماعة للتعظيم.

وإن الجو الشائع في سورة الزمر إسناد الفعل إلى الله سبحانه وقد شاع فيها ذكر الله نحو قوله ﴿إن الله يحكم بينهم... إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار... لو أراد الله أن يتخذ ولداً... ذلك يخوّف الله به عباده... أولئك الذين هداهم الله... وعد الله لا يخلف الله الميعاد... ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء... أفمن شرح الله صدره للإسلام... الله نزل أحسن الحديث... فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا......﴾ وغير ذلك وغيره، فناسب ذلك أن يسند التنجية إلى الله.

في حين شاع في سورة الليل العموم والإطلاق فناسب حذف الفاعل وإسناد التجنيب إلى غير مذكور ليناسب جو الإطلاق في السورة ولاشك أن ذكر الفاعل يفيد التخصيص لا الإطلاق.

ومن الملاحظ أنه ذكر في الذين اتقوا أنه ينجيهم وفي الأتقى أنه يجنّبها، ذلك أن النجاة قد تكون بعد الوقوع في الشيء ومعاناته وذلك نحو قوله تعالى في بني إسرائيل ﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبّحون أبناءكم ويستحيون نساءكم ـ البقرة ٤٩﴾. أما التجنيب فمعناه التنحية والمباعدة. فقولي (جنّبتك العذاب) يفيد أني أبعدتك عنه فلم تذقه. وأما (أنجيتك من العذاب) فقد يحتمل أنه كان واقعا فيه ثم أنجاه منه ولذا قال تعالى بعد قوله ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ ﴿ثم ننجي الذين اتقوا﴾ أي بعد الورود.

ولاشك أن الأتقى هو في الدرجة العليا من التقوى فقال فيه ﴿وسيجنبها﴾ وأما الذين اتقوا ففيهم المتقي والأتقى فذكر أن لهم النجاة وكلاهما ذو حظ عظيم غير أنهم درجات عند ربهم.

﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى﴾

أي ليس لأحد عليه فضل فيجازيه عليه وإنما يفعل ذلك ابتغاء وجه ربه فعمله خالص لله غير مشوب بشائبة ولذا استحق أن يرضيه الله وأن يرضى الله عنه. جاء في (فتح القدير) في تفسير هذه الآية: الجملة مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون التزكي على جهة الخلوص غير مشوب بشائبة تنافي الخلوص. أي ليس ممن يتصدق بماله ليجازي بصدقته نعمة لأحد من الناس عنده ويكافئه عليها. وإنما يبتغي بصدقته وجه الله تعالى. ومعنى الآية أنه ليس لأحد من الناس عنده نعمة من شأنها أن يجازي عليها حتى يقصد ما يؤتي من ماله مجازاتها [1].

---

(١) فتح القدير ٥/٤٤١.

إن السورة فيها أكثر من خط تعبيري منها خط العموم ومنها خط المقابلة ومنها خط التفضيل وغير ذلك من الخطوط التعبيرية.

يتضح خط العموم في السورة من مواطن منها أنه أقسم بالليل إذا يغشى على العموم ولم يقل يغشى ماذا، وأقسم بالنهار إذا تجلى ولم يقل مثلا كما قال في سورة الشمس ﴿والليل إذا يغشاها والنهار إذا جلاها﴾.

وقال ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ فإن قوله ﴿وما خلق﴾ عام يحتمل القسم بالخالق أي والذي خلق الذكر والأنثى ويحتمل القسم بالمصدر أيضا أي وخلق الذكر والأنثى.

و ﴿الذكر والأنثى﴾ عام أيضا يحتمل كل ذكر وأنثى ويحتمل أن يراد به بنو آدم. وذكر السعي المختلف على العموم ولم يقيده بعمل صالح أو غيره، ثم قال ﴿فأما من أعطى﴾ فأطلق العطاء ولم يقيده بشيء فإنه يحتمل العطاء العام من مال وغيره ويحتمل العطاء القليل والكثير. كما أطلق جهة العطاء فلم يقيدها بمسكين أو أسير ونحو ذاك. و(من) اسم يفيد العموم أيضا وقال ﴿واتقى﴾ ولم يقيد الاتقاء بشيء فلم يقل مثلا (اتقى ربه) أو (اتقى النار) أو (اتقى يوما يرجع فيه إلى الله) كما قال في آيات أخرى وإنما أطلقه في كل ما ينبغي اتقاؤه.

وقال ﴿وصدّق بالحسنى﴾ والحسنى صفه تحتمل أمورا عدة وهي صفة مطلقة لم يقيدها بشيء ولم يذكر لها موصوفا.

وقال ﴿فسنيسره لليسرى﴾ وهو عام مطلق يحتمل أمورا عديدة ولم يذكر أمرا بعينه.

وكذلك قوله ﴿كذّب بالحسنى﴾ وقوله ﴿فسنيسره للعسرى﴾ عام مطلق نظير قوله ﴿صدّق بالحسنى﴾ و ﴿فسنيسره لليسرى﴾.

وقوله ﴿وما يغني﴾ يحتمل الاستفهام والنفي، وقوله ﴿إذا تردى﴾ يحتمل عدة معان منها السقوط ومنها الهلاك ومنها إذا تردى في أكفانه.

وقوله ﴿إن علينا للهدى﴾ يحتمل أكثر من معنى فقد يحتمل أن علينا بيان الهدى ويحتمل أن علينا طريق الهدى أي يوصل إلينا.

وقوله ﴿إن لنا للآخرة والأولى﴾ عام مطلق فلم يقل مثلا ﴿لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ أو ﴿مالك يوم الدين﴾ بل أطلق ذلك ليشمل الآخرة والأولى على العموم.

وقوله ﴿فأنذرتكم نارا تلظى﴾ ذكرها منكرة لم تخصص إلا بالتلظي. والتلظي وصف عام لنار جهنم فكانت النار عامة والوصف عاما.

وقوله (الذي كذّب وتولى) عام مطلق فإنه أطلق التكذيب ولم يقيده. فلم يقل مثلا ﴿الذي يكذّب بالدين﴾ أو ﴿يكذّب بآياتنا﴾ أو ﴿بما أرسلنا به رسلنا﴾ بل أطلقه. وكذلك قوله ﴿تولى﴾ فإن التولي عام لا يختص بشيء.

وكذلك قوله ﴿يتزكى﴾ فإنه يحتمل أكثر من معنى فقد يكون معناه (يتطهر) أو يدفع زكاة ماله وغير ذلك.

وقوله ﴿ولسوف يرضى﴾ يحتمل أكثر من معنى فإنه يحتمل أن الأتقى هو الذي يرضى ويحتمل أن ربه سيرضى عنه.

ومن التقابل في السورة أنه أقسم بالليل إذا يغشى وبالنهار إذا تجلى وهما متقابلان. فالليل يقابل النهار. و﴿يغشى﴾ يقابل ﴿تجلى﴾. فإن معنى ﴿يغشى﴾ يغطي ومعنى ﴿تجلى﴾ ظهر وتكشف. و﴿يغشى﴾ فعل مضارع و﴿تجلى﴾ فعل ماض.

وذكر الذكر والأنثى وهما متقابلان. وقوله ﴿فأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى﴾ يقابل قوله ﴿وأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى﴾. فـ ﴿أعطى﴾ مقابل ﴿بخل﴾. و﴿اتقى﴾ مقابل ﴿استغنى﴾. و﴿صدق بالحسنى﴾ مقابل ﴿كذب بالحسنى﴾.

وقوله ﴿فسنيسره لليسرى﴾ يقابل قوله ﴿فسنيسره للعسرى﴾. و﴿الآخرة﴾ تقابل ﴿الأولى﴾.

و﴿يصلاها﴾ مقابل ﴿يجنبها﴾. و﴿يصلاها﴾ مبني للمعلوم و﴿يجنبها﴾ مبني للمجهول. وقوله ﴿الأشقى الذي كذب وتولى﴾ يقابل ﴿الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى﴾.

فهو خط واضح في السورة كما ترى.

ويتضح في السورة خط تعبيري آخر وهو ذكر الدرجة العليا في الوصف. وذلك قوله ﴿الحسنى﴾ وهو مؤنث الأحسن و﴿اليسرى﴾ مؤنث الايسر. و﴿العسرى﴾ مؤنث الأعسر. و﴿الأولى﴾ مؤنث الأول. و﴿الأشقى﴾ و﴿الأتقى﴾ و﴿الأعلى﴾. وكلها مما عرف بأل وهو أعلى درجات التفضيل.

سورة الإنسان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ۞ إنّا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ۞ إنّا هديناه السبيل إما شاكراً وإمّا كفوراً ۞ إنّا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً ۞ إنّ الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً ۞ عيناً يشرب بها عباد الله يفجّرونها تفجيراً ۞ يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً ۞ ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ۞ إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً ۞ إنّا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً ۞ فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقّاهم نضرة وسروراً ۞ وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً ۞ متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ۞ ودانية عليهم ظلالها وذُلّلت قطوفها تذليلاً ۞ ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا ۞ قوارير من فضة قدّروها تقديراً ۞ ويُسقَوْن فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلاً ۞ عيناً فيها تسمى سلسبيلاً ۞ ويطوف عليهم ولدانٌ مخلّدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً ۞ وإذا رأيت ثَمّ رأيت نعيماً ومُلكاً كبيراً ۞ عاليَهم ثياب سندس خضرٌ وإستبرقٌ وحُلّوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ۞ إن هذا كانَ لكم جزاءً وكان سعيكم مشكوراً ۞ إنّا نحن نزّلنا عليك القرآن تنزيلاً ۞ فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً ۞ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً ۞ ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً ۞ إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً ۞ نحن خلقناهم وشددنا أسْرهم وإذا شئنا بدّلنا أمثالهم تبديلاً ۞ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ۞ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً ۞ يُدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعدّ لهم عذاباً أليماً﴾

﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا﴾

تذكر السورة الإنسان قبل وجوده وتذكره وهو نطفة أمشاج وتذكره وهو إنسان مكلف وبعد خروجه من الدنيا إلى النعيم والملك الكبير أو إلى الأغلال والسعير.

﴿هل أتى﴾

اتفق المفسرون على أن (هل) ههنا بمعنى (قد)[1] على أن الاستفهام للتقرير أي (أقد أتى على الإنسان حين من الدهر؟). فإن معنى ﴿هل أتى﴾ (أقد أتى) بقد المسبوقة بهمزة الاستفهام وليس معناها (قد أتى) من دون استفهام. والمراد بها التقرير أي أن تستجوب المخاطب وتقرره بأمر قد علمه فتقول له (هل أتى على الإنسان ذلك؟) فلابد أن يقول مقرا معترفا بذلك: نعم قد أتى عليه. كما تقول لشخص قد أعطيته وأرضيته: هل أعطيتك وأرضيتك؟ فيقول لك: نعم.

وهو أبلغ من مجرد الإخبار بأن تقول له: قد أعطيتك وقد كفيتك. لأن هذا إخبار من المتكلم دون أن يُقرّ به المخاطب ويعترف به بخلاف ما إذا سبقه الاستفهام التقريري.

فإذا أقرّ ـ ولابد ـ أنه أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قيل له: ومن الذي خلقه وأوجده؟

جاء في (الكشاف): هل بمعنى (قد) في الاستفهام خاصة والأصل: أهل. بدليل قوله:

أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم

فالمعنى (أقد أتى) على التقرير والتقريب جميعا. أي أتى على الإنسان زمن قريب حين من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا أي كان شيئا منسيا غير مذكور نطفة في الأصلاب[2].

وجاء في (التفسير الكبير): اتفقوا على أن (هل) ههنا وفي قوله تعالى ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ بمعنى قد. كما تقول: هل رأيت صنيع فلان؟ وقد علمت أنه قد رآه وتقول: هل وعظتك هل أعطيتك. ومقصودك أن تقرره بأنك قد أعطيته ووعظته[3].

---

(١) التفسير الكبير ٢٣٥/٣٠.

(٢) الكشاف ٢٩٥/٣. وانظر البحر المحيط ٣٩٣/٨.

(٣) التفسير الكبير ٢٣٥/٣٠. وانظر معاني القرآن ٢١٣/٣.

وجاء في (روح المعاني): هل أتى أصله على ما قيل (أهل) على أن الاستفهام للتقرير أي الحمل على الإقرار بما دخلت عليه. والمقرر به من ينكر البعث وقد علم أنهم يقولون: نعم قد مضى على الإنسان حين لم يكن كذلك. فيقال فالذي أوجده بعد أن لم يكن كيف يمتنع عليه إحياؤه بعد موته. و(هل) بمعنى (قد) وهي للتقريب... فلما سدت (هل) مسد الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معا ثم صارت حقيقة في ذلك فهي للتقرير والتقريب [1].

وجاء في (فتح القدير): قيل هي وإن كانت بمعنى (قد) ففيها معنى الاستفهام. والأصل: أهل أتى. فالمعنى أقد أتى. والاستفهام للتقرير والتقريب [2].

﴿على الإنسان﴾

اختلف في المقصود بالإنسان في هذه الآية أهو آدم عليه السلام فيكون المقصود بقوله ﴿لم يكن شيئا مذكورا﴾ منذ خلقه الله من طين إلى أن نفخ فيه الروح فإنه كان شيئا ولم يكن مذكورا. أم هو جنس الإنسان أي بنو آدم بدليل قوله تعالى ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج﴾. فإن كل واحد من بني آدم لم يكن شيئا أصلا ثم كان شيئا غير مذكور وهو نطفة في الرحم ثم كان إنسانا مذكورا فيما بعد والآية تحتملهما. والراجح عندي أن الإنسان في هذه الآية آدم وفي الآية بعدها جنس الإنسان فذكر الإنسان الأول ومن تلاه.

جاء في (البحر المحيط): والإنسان هنا جنس بني آدم والحين الذي مر عليه إما حين عدمه وإما حين كونه نطفة وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتى حين إمكان خطابه فإنه في تلك المدة لا ذكر له وسمي إنسانا باعتبار ما صار إليه.

وقيل آدم عليه الصلاة والسلام والحين الذي مر عليه هي المدة التي بقي فيها إلى أن نفخ فيه الروح [3].

وجاء في (التفسير الكبير): اختلفوا في الإنسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام. ومن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج﴾.

---

(1) روح المعاني ٢٩/١٥٠.
(2) فتح القدير ٥/٣٣٤.
(3) البحر المحيط ٨/٣٩٣.

والقول الثاني أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة﴾ فالإنسان في الموضعين واحد... واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث. ومتى كان كذلك فلابد من محدث قادر[1].

﴿لم يكن شيئاً مذكوراً﴾

تحتمل الآية أكثر من معنى فإنها تحتمل أنه أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا أصلا لا مذكورا ولا غير مذكور مثل قوله تعالى ﴿أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ـ مريم ٦٧﴾ وقوله ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا ـ مريم ٩﴾.

وتحتمل أن النفي موجه للقيد أي كان شيئا ولم يكن مذكورا. فإن مثل هذه التعبيرات تحتمل نفي الأصل كما تحتمل نفي القيد ومثل ذلك قوله تعالى ﴿لا يسألون الناس إلحافا ـ البقرة ٢٧٣﴾ والمعنى لا يسألونهم أصلا لا ملحفين ولا غير ملحفين. وتحتمل نفي القيد وحده ولا يتوجه إلى الأصل وذلك كقوله تعالى ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ـ الأنبياء ١٦﴾ فإنه نفى اللعب ولم ينف خلق السماوات والأرض.

والآية هنا تحتمل المعنيين فإنه أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا أصلا ثم أتى عليه حين قد كان فيه شيئا ولم يكن مذكورا.

وقد تقول: إذا كان المقصود هو المعنى الأول فلم ذكر القيد ولم لم يقل كما قال في موطن آخر ﴿لم يك شيئا﴾؟

والجواب أن ذكر كلمة (مذكور) له أكثر من سبب ويؤدي أكثر من فائدة. منها أن ذكرها يدل على تطور الإنسان ووجوده في جميع المراحل:

فإنه لم يكن شيئاً. ثم كان شيئاً غير مذكور. ثم كان شيئاً مذكوراً. بخلاف ما إذا حذف كلمة (مذكور) فإنه يقفز المرحلة الوسطى.

ثم إن ذكرها مناسب للآية بعدها وهو قوله ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج﴾ فإن الإنسان في الرحم حين كان نطفة أمشاجا كان شيئاً ولم يكن مذكورا. ومناسب لقوله في السورة ﴿نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا﴾ فإن هذا يفيد أنه صار فيما بعد شيئا مذكورا.

---

(1) التفسير الكبير ٣٠/٢٣٥-٢٣٦.

وأما عدم ذكرها في آيتي مريم فهو المناسب أيضا. يوضح ذلك السياق الذي وردت فيه الآيتان. أما الآية الأولى فهي إيضاح لنبي الله زكريا حين بشره الله بيحيى واستبعد ذلك زكريا بقوله ﴿قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا ـ ٨﴾ فتعجب كيف يكون له غلام وهذا حاله وحال امرأته؟ فقال رب العزة: ﴿قال كذلك قال ربك هو عليّ هيّن وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ٩﴾.

فإذا كان رب العزة خلقه ولم يك شيئا أصلا كان أهون عليه أن يخلق ولدا من أبوين. ولاشك أن الخلق من العدم اصعب في ميزان العقل من الخلق من شيء وإن لم يكن مذكورا فإنه في حالة كونه شيئا غير مذكور هو موجود على هيئة ما أو في حالة ما أو في طور ما لكنه غير مذكور. فالحالة الأولى وهي خلقه من العدم أبعد وهو مع ذلك أوجده. ثم إنه لو قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا مذكورا) لقال: رب لقد كنت شيئا وإن لم أكن مذكورا فخلقتني وأما الغلام الذي وعدتني به فليس له وجود أصلا فالأمر مختلف.

وكذلك الآية الأخرى في السورة نفسها وهو قوله ﴿ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حيا ۞ أولا يذكر الإنسان أنّا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ـ مريم ٦٦. ٦٧﴾ فإن الإنسان يستبعد إخراجه حيا بعد الموت فيقول له رب العزة: لقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا أصلا. والإعادة أيسر من الابتداء ثم إن المادة بعد موت الإنسان موجودة في حين ابتدأ الله خلقه ولم يك شيئا أصلا. فالخلق الأول أدل على القدرة. ولا يناسب في هذا المقام أن يقول (ولم يك شيئا مذكورا) لأن ذلك يعني أنه كان شيئا غير أنه لم يكن مذكورا والحالة الأولى أدلّ على القدرة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه بعد الموت هو شيء لكنه غير مذكور فلو قال (ولم يك شيئا مذكورا) لأشبهت هذه الحالة حالته بعد الموت في أنه شيء غير مذكور.

في حين أراد أن يدلل على عظيم قدرته في الإنشاء والابتداء ليدل على سهولة الإعادة والإخراج فكان كل تعبير في مكانه هو الأنسب.

ثم لننظر من ناحية أخرى نظم الآية ﴿هل أتى على الإنسان...﴾ فإنه استعمل ﴿أتى﴾ بدل (جاء) ذلك أن بعض أهل اللغة فرق بين الإتيان والمجيء فذكر أن (الإتيان) يفيد المجيء بسهولة[1]، وقد استبان لي من النظر في التعبير القرآني أنه يستعمل

---

(١) مفردات الراغب ٦. ١٠٢.

المجيء لما فيه صعوبة ومشقة أو لما هو اصعب واشق مما تستعمل له (أتى). وقد بينت ذلك بصورة وافية في كتابي (لمسات بيانية في نصوص من التنزيل) في شرح قصة موسى في سورتي النمل والقصص.

فاستعمل (أتى) ههنا لأن إتيان الدهر على الإنسان في هذه الحال ليس فيه مشقة ولا صعوبة عليه فهو إما لم يكن شيئا أو كان شيئا ولم يكن مذكورا. وفي كلتا الحالتين ليس في إتيان الدهر عليه مشقة أو صعوبة فاستعمل (أتى) دون (جاء).

ثم إنه قدم الجار والمجرور على الفاعل فقال ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ ذلك لأن الجار والمجرور أهم فإن الإنسان هو مدار الحديث وليس الدهر فإن الدهر يمر ولا يقف في حال. فالقول: إن الدهر يأتي ليس فيه فائدة كبيرة بخلاف ذكر المأتي عليه وهو الإنسان.

﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيرا﴾

لما ذكر أن الإنسان أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا واستدعى ذلك النظر فيمن أوجده وخلقه قال ﴿إنا خلقنا الإنسان﴾ فنسب الخلق إلى نفسه سبحانه بضمير التعظيم وأكده بإنّ لأن ذلك يستدعي التعظيم ويستدعي التوكيد.

وقد ذكر ضمير الخالق مرتين مرة مع (إنّ) فقال ﴿إنّا﴾ ومرة مع الفعل (خلق) فقال ﴿خلقنا﴾ للدلالة على أنه هو الخالق وحده وأنه ليس معه شريك. وقال ﴿نبتليه﴾ بإسناد الابتلاء إليه ليعلم أن المبتلي هو الخالق ثم أسند كل الأفعال إليه ليعلم أنه هو صاحبها لا غيره ولم يبن فعلا للمجهول فإنه لو فعل ذلك لم يفد هذه الفائدة. ولأنه هو الخالق وهو الذي امتن عليه بالنعم فجعله سميعا بصيرا مميزا استحق أن يعبد ويشكر.

و﴿الإنسان﴾ هنا بنو آدم وليس آدم بدليل قوله ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة﴾ فإن آدم لم يخلق من نطفة[1].

والذي يترجح عندي والله أعلم قول من ذهب إلى أن المقصود بالإنسان المذكور في الآية الأولى هو آدم عليه السلام وفي الآية هذه بنوه[2] فيكون قد ذكر خلق آدم وبنيه وهو أدل على القدرة وأظهر لأن فيه نوعي الخلق: الإيجاد والاستمرار.

---

(١) أنظر الكشاف ٢٩٥/٣، البحر المحيط ٣٩٣/٨.

(٢) أنظر التفسير الكبير ٢٣٥/٣٠.

ولذا والله أعلم كرر كلمة (الإنسان) ولم يذكر الضمير فقال ﴿هل أتى على الإنسان... إنّا خلقنا الإنسان﴾ ولم يقل (إنا خلقناه) ولو قال (إنا خلقناه) لتعين أن يكون المقصود بالإنسان في الموضعين هم ذرية آدم ولم يشمل آدم. فكرر كلمة (الإنسان) ليحتمل أن يراد بالأول آدم وبالثاني ذريته فيشملهما جميعاً.

ومعنى (الأمشاج) الأخلاط. يقال: مشج يمشج مشجاً إذا خلط. ومشجه ومزجه بمعنى. والمشيج الخليط والمشوج المخلوط[1].

وكلمة (أمشاج) تستعمل مفرداً وجمعاً شأن كلمة هجان ودلاص وبشر وفلك وغيرها. فيقال في المفرد مَشَج بفتحتين كبطل وابطال ويقال مشيج كشريف وأشراف وجمعهما أمشاج. ويقال في المفرد أمشاج أيضا كقولهم برمة أعشار وبرد أكباش وثوب أسمال. وعلى هذا يقال: نطفة مَشَج ونطفة مشيج ونطفة أمشاج[2].

واختار كلمة (أمشاج) على المشَج والمشيج لكثرة ما فيها من أخلاط وامتزاجات. وربما وصف الشيء بالجمع لإرادة التكثير فيقال مثلا بلدٌ سبسب وبلد سباسب كأنهم جعلوا كل جزء منه سبسبا ثم جمعوه على هذا [3].

وتقول: أرض قفر ودار قفر وأرض قفار ودار قفار تجمع على سعتها لتوهم المواضع كل موضع على حياله قفر [4].

فهذا إشارة إلى كثرة ما في النطفة من أخلاط على صغرها ولا تفيد كلمة مشج أو مشيج هذا المعنى والله أعلم.

﴿نبتليه﴾

نختبره ونمتحنه واختار (نبتلي) على (نبلوه) لبيان شدة الاختبار وقوته فإن في (ابتلى) من الشدة والمبالغة ما ليس في (بلا) ومعلوم أن (افتعل) فيه من المبالغة وقوة الحدث ما ليس في (فعل) وذلك كاكتسب وكسب واصطبر وصبر. ولو عدت إلى الاستعمال القرآني في (ابتلى) لوجدت ذلك واضحاً قال تعالى بعد وقعة أحد وما أصابهم فيها ﴿وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور ـ آل عمران ١٥٤﴾. وقال في وقعة الأحزاب

---

(١) أنظر الكشاف ٢٩٥/٣، البحر المحيط ٣٩١/٨، التفسير الكبير ٢٣٦/٣٠.
(٢) أنظر الكشاف ٢٩٥/٣.
(٣) لسان العرب (سبسب) ٢٤٣/١.
(٤) لسان العرب (قفر) ٤٢٢/٦.

﴿وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ۞ هنالك ابتلي المؤمنون وزُلزلوا زلزالاً شديدا ـ الأحزاب ١٠، ١١﴾.

والله سبحانه يبلو ويبتلي. وقد تقول: ولم قال ههنا ﴿نبتليه﴾ وقال في سورة (الملك) ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور ـ الملك ٢﴾؟

والجواب أن كل تعبير مناسب لموطنه. فقد ذكرنا أن (الابتلاء) أشد من البلاء ولذا ذكر معه مما يصح معه الابتلاء ما لم يذكره في سورة الملك:

١ ـ فقد قال في سورة الملك ﴿وهو العزيز الغفور﴾ والمغفرة تقتضي التخفيف بخلاف ما في سورة الإنسان.

٢ ـ ذكر في سورة الإنسان ما يصح معه الابتلاء من سمع وبصر وأنه هداه السبيل. فلما أطال في ذكر ما زوده بما يصح معه الابتلاء أطال وبالغ في البلاء. ولما خفف ولم يذكر ذلك في سورة الملك خفف في الفعل.

٣ ـ لم يذكر شيئا من ابتلاء الأعمال في سورة الملك عدا ذكر الكافرين وذكر الذين يخشون ربهم فقال ﴿وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير﴾ وقال في وصف المؤمنين ﴿إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير﴾ ولم يذكر شيئا من أعمال هؤلاء وأولئك. في حين ذكر في سورة الإنسان من أعمال هؤلاء وهؤلاء ما لم يذكره في سورة الملك. فذكر أن المؤمنين يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا وأنهم يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا.

وطلب من نبيه أن يصبر لحكم ربه وأن لا يطيع آثما أو كفورا. كما طلب منه أن يذكر ربه بكرة وأصيلا وأن يسجد له ويسبحه ليلا طويلاً. وأفاض في ذكر نعيم المؤمنين ما لم يفض في سورة الملك.

وكذلك بالنسبة إلى الكافرين. فقد ذكر أنهم ﴿يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلاً﴾ وقال في ختام السورة ﴿يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعدّ لهم عذابا أليما﴾. فاقتضى ذلك أن يذكر الابتلاء ويطيل في صيغة الفعل ويبالغ فيه بخلاف سورة الملك.

وقوله ﴿نبتليه﴾ يحتمل معنيين: المعنى الأول التعليل أي خلقناه لنبتليه وهو مثل قولك: جئت أتعلم منك أي لأتعلم، وجئت أشتري دارا أي لأشتري؛ وهذه الجملة استئنافية تفيد التعليل.

والمعنى الثاني أن يكون حالاً مقدرة من الفاعل بمعنى خلقناه مبتلين له أي مريدين ابتلاءه. ومعنى الحال المقدرة أن تكون الحال واقعة في المستقبل كقوله تعالى ﴿وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين﴾ فهو لم يكن نبيا حين التبشير. وقد يكون حالا من المفعول أي خلقناه مبتلى.

ولم يذكر لام التعليل كما في سورة (الملك) التي قال فيها ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ وذلك ليجمع معنيي التعليل والحالية.

وقد تقول: ولم لم يفعل ذلك في سورة الملك ليجمع بينهما؟

والجواب أن التعبير لا يحتمل ذلك فقد قال ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ فإنه ذكر علة خلق الموت والحياة لا علة خلق الإنسان فلا يحسن أن يقول (الذي خلق الموت والحياة يبلوكم) فناسب كل تعبير موضعه.

وقد تأتي الحال مفيدة للتعليل كقولك: جئت طالبا للعلم أي لطلب العلم. وعبدت الله طامعا في جنته أي طمعا. وفعلت ذلك مبتغيا رضوان الله أي ابتغاء رضوان الله.

وعلى هذا يمكن أن تكون جملة ﴿نبتليه﴾ استئنافية تفيد التعليل أو حالية مفيدة للتعليل أو حالاً مقدرة من الفاعل وهو الله أي مستقبلة بمعنى مبتلين له أو حالا من المفعول وهو الإنسان[1] أي مبتلى.

جاء في (التفسير الكبير): أما قوله ﴿نبتليه﴾ ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل (جئتك أقضي حقك) أي لأقضي حقك. وأتيتك أستمنحك أي لأستمنحك. كذا قوله ﴿نبتليه﴾ أي لنبتليه ونظيره قوله ﴿ولا تمنن تستكثر﴾.

(المسألة الثانية) نبتليه في موضع الحال أي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه[2].

وجاء في (البحر المحيط): ﴿نبتليه﴾ نختبره بالتكليف في الدنيا... وعلى أن المعنى نختبره بالتكليف فهي في حال مقدرة لأنه تعالى حين خلقه من نطفة لم يكن مبتليا له بالتكليف في ذلك الوقت[3].

---

(١) أنظر فتح القدير ٥/٣٣٥

(٢) التفسير الكبير ٣٠/٢٣٧.

(٣) البحر المحيط ٨/٣٩٤.

وجاء في (الكشاف): ﴿نبتليه﴾ في موضع الحال أي خلقناه مبتلين له بمعنى مريدين ابتلاءه كقولك مررت برجل معه صقر صائداً به غداً. تريد قاصداً به الصيد غداً[1].

وقد ذكر الله ههنا كل ما يصح معه الابتلاء ومستلزماته ومتعلقاته فقد ذكر السمع والبصر والعقل. قال تعالى ﴿فجعلناه سميعا بصيرا ۞ إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا﴾ ومعنى ﴿هديناه السبيل﴾ أرشدناه وعلمناه وهذا يقتضي العقل. وذكر الاختيار. ويشير إلى ذلك قوله ﴿إما شاكراً وإما كفوراً﴾. وذكر مادة الاختبار وهو المنهج الرباني الذي أشار إليه بقوله ﴿إنا هديناه السبيل﴾. وهذه الأمور لا يصح الابتلاء من دونها.

ثم ذكر موقف المكلفين من هذا الاختبار أو الابتلاء فذكر أنهم قسمان شاكر وكفور. وذكر عاقبة هذا الاختبار أو الابتلاء وهي الجنة أو السعير. فذكر كل ما يتعلق بالاختبار من أركان وأحوال. فذكر المبتلي أو المختبر وهو الله وذلك قوله ﴿نبتليه﴾ وذكر المبتلى وهو (الإنسان) وذكر موضوع الاختبار وهو قوله ﴿إنا هديناه السبيل﴾ وموقف المبتلى منه وعاقبته.

جاء في (التفسير الكبير): ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال ﴿فجعلناه سميعا بصيرا﴾ والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال تعالى حاكيا عن إبراهيم عليه السلام ﴿لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر﴾[2].

﴿فجعلناه سميعا بصيرا﴾

قدم السمع على البصر وهو الشأن في آيات القرآن التي اجتمع فيها السمع والبصر غالبا ذلك أن السمع أهم في باب الابتلاء والتكليف من البصر فإن فاقد البصر يمكن أن يعي ويفهم ويبلغ بخلاف فاقد السمع فإن من العسير تبليغه وإفهامه.

وقدمهما على الهداية فقال بعد هذه الآية ﴿إنا هديناه السبيل﴾ لأن السمع والبصر طريقان يوصلان المعلومات إلى العقل ومن دونهما يعسر على العقل فهم المعلومات واستيعابها. جاء في (التفسير الكبير): الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالمقدم على إعطاء العقل والأمر كذلك[3].

جاء في (البحر المحيط): وامتن عليه بجعله بهاتين الصفتين وهما كناية عن التمييز والفهم إذ آلتهما سبب لذلك... ولما جعله بهذه المثابة أخبر تعالى أنه هداه إلى

(١) الكشاف ٣/٢٩٥.
(٢) التفسير الكبير ٣٠/٢٣٧.
(٣) التفسير الكبير ٣٠/٢٣٧.

السبيل. أي أرشده إلى الطريق وعرفنا مآل طريق النجاة ومآل طريق الهلاك إذ أرشدناه طريق الهدى [1].

ولم يفصل بين هاتين الصفتين بالواو فلم يقل (وجعلناه سميعا وبصيرا) لئلا يظن أنه جعل الإنسان قسمين قسما يسمع وقسما يبصر.

﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفورا﴾

قال ﴿إنا هديناه السبيل﴾ كما قال ﴿إنا خلقنا الإنسان﴾ فأكد الهداية بإن كما أكد الخلق لأن الهداية أمر مهم وهي الغاية من خلق الإنسان فهي لا تقل عن الخلق أهمية بل ربما فاقته لأنها العلة الأولى للخلق قال تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ـ الذاريات ٥٦﴾ ولذلك كما قال ﴿إنا خلقنا﴾ فنسب الخلق إلى نفسه بصيغة التعظيم وأكده بإن قال ﴿إنا هدينا﴾ فنسبه إلى نفسه بصيغة التعظيم وأكده بإن.

ثم إن الهداية وهي تبيان المنهج الصحيح والصراط المستقيم أمر صعب لا يستطيعها أحد غير الله وقد ضل الناس فيها ضلالا بعيدا وتفرقوا شيعا وأحزابا وجماعات فأسند ذلك إليه فهو الخالق وهو الهادي فهو مولي جميع النعم.

فمعنى ﴿هديناه﴾ بيناه له ووضحناه وبصرناه به كقوله جل وعلا ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [2].

وقال ﴿هديناه السبيل﴾ فعدى الفعل بنفسه إلى السبيل ولم يعدّه بإلى وذلك لأن التعدية بإلى تقال لمن لم يكن في السبيل والتعدية المباشرة تقال لمن كان فيه ولمن لم يكن فيه [3]. فجمع في ذلك نوعي الهداية: الإيصال إلى السبيل وتعريفه به فاستحق ربنا الشكر من كل ناحية.

﴿إما شاكراً وإما كفورا﴾

جاء بـ (شاكر) على صيغة اسم الفاعل و (كفور) على المبالغة ذلك أن الإنسان يبالغ في الكفر دون الشكر.

ولم يقل (إما شكورا وإما كفورا) ذلك أن الشكور من العباد قليل قال تعالى ﴿وقليل من عبادي الشكور ـ سبأ ١٣﴾ ولو قال ذلك لأخرج الشاكرين. جاء في (البحر المحيط):

---

(١) البحر المحيط ٣٩٤/٨.

(٢) تفسير ابن كثير ٤٥٣/٤.

(٣) أنظر روح المعاني ٩١/١. وانظر في كتابنا (لمسات بيانية) سورة الفاتحة.

ولما كان الشكر قل من يتصف به قال ﴿شاكرا﴾ ولما كان الكفر كثر من يتصف به ويكثر وقوعه من الإنسان بخلاف الشكر جاء ﴿كفورا﴾ بصيغة المبالغة ولما ذكر الفريقين أتبعهما الوعيد والوعد [1].

وجاء في (تفسير البيضاوي): ولعله لم يقل (كافرا) ليطابق قسيمه محافظة على الفواصل وإشعارا بأن الإنسان لا يخلو من كفران غالبا وإنما المؤاخذ به التوغل فيه [2].

ثم إنه لم يقل (كافرا) لأمر آخر ذلك أن القرآن لم يستعمل كلمة (كافر) بمقابل (شاكر) وإنما يستعملها بمقابل (مؤمن) قال تعالى ﴿فمنكم كافر ومنكم مؤمن ـ التغابن ٢﴾.

بخلاف كلمة (كفور) فإنه يستعملها لما يقابل المؤمن ولما يقابل الشكور قال تعالى ﴿وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين ـ الزخرف ١٥﴾ وقال: ﴿والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور ـ فاطر ٣٦﴾.

فهمنا استعملها بما يقابل المؤمن ذلك أن الذي يجعل لله من عباده جزءا هو كافر غير مؤمن وكذلك آية فاطر فإنه واضح أن المقصود بالمذكورين فيها هم كفار وليسوا مؤمنين.

وفي سورة الإنسان استعملها لما يقابل الشاكر فقال ﴿إما شاكرا وإما كفورا﴾ وقال ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ـ الإسراء ٢٧﴾.

فالكفور هنا مبالغة من كفران النعم وهو ما يقابل الشكور يدلك على ذلك اللام في ﴿لربه﴾ أي لنعم ربه ولو كان يقصد بالكفور ما يقابل المؤمن لقال: (وكان الشيطان بربه كفورا) فإن الكفر الذي هو نقيض الإيمان يعدى بالباء قال تعالى ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ـ النساء ١٥٠﴾ وقال ﴿وهم يكفرون بالرحمن ـ الحجر ٣٠﴾ وقال ﴿وكانوا بشركائهم كافرين ـ الروم ١٣﴾ وقال ﴿وإنا به كافرون ـ الزخرف ٣٠﴾.

وقد تقول: ولكننا لا نقول (هو يكفر لله).

فأقول: إذا كان الكفر بمعنى كفران النعم فإنا نقول (هو يكفر الله) بتعدية الفعل بنفسه قال تعالى ﴿واشكروا لي ولا تكفرون ـ البقرة ١٥٢﴾. فإن جاء منه اسم الفاعل أو المبالغة صح أن يقوى باللام كقوله تعالى ﴿فعّال لما يريد ـ البروج ١٦﴾ وقوله ﴿مصدّقا لما

---

(١) البحر المحيط ٨/٣٩٤.

(٢) تفسير البيضاوي ٧٧٤ وانظر روح المعاني ٢٩/١٥٣.

بين يديه ـ البقرة ٩٧﴾ ونحو قوله تعالى ﴿وكان الشيطان لربه كفورا﴾. جاء في (روح المعاني) في هذه الآية: «أي مبالغا في كفران نعمه تعالى... وفي تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيذان بأن التبذير الذي هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر.

ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الإيمان وليس بذاك»[1].

فاستعمل في آية الإنسان الكفور لما يقابل الشاكر ولم يستعمل الكافر. واختار الشكر ههنا على الإيمان فلم يقل (إما مؤمنا وإما كفورا) ذلك لأن نعمة الخلق والهداية تستدعي الشكر لا مجرد الإيمان وهو نظير قوله تعالى ﴿قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون ـ الملك ٢٣﴾.

كما ناسب ذلك قوله تعالى في السورة ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ وقوله ﴿إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا﴾.

وهناك أمر آخر حسّن اختيار الشكر وهو أنه قال ﴿إنا هديناه السبيل﴾ فاستعمل كلمة ﴿السبيل﴾ وذلك أن السبيل هو الطريق المسلوك الواضح السهل. جاء في (لسان العرب): «السبيل الطريق وما وضح منه.. وسبيل سابلة مسلوكة.. وأسبلت الطريق كثرت سابلتها»[2].

قال تعالى ﴿ثم السبيل يسّره ـ عبس ٢٠﴾ ولم يقل كما قال في سورة البلد ﴿وهديناه النجدين﴾ والنجد هو الأرض المرتفعة التي يشق سلوكها. ولاشك أن الهداية إلى السبيل الواضحة الميسرة أدعى إلى الشكر. ولذا قال في سورة البلد ﴿ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر﴾ وقال هنا ﴿إما شاكرا﴾.

وقد تقول: ولم قدم الشاكر على الكفور في حين قدم عذاب الكافرين على ثواب المطيعين؟

والجواب أنه أفاض في جزاء الشاكرين في حين اختصر عقاب الكافرين وأوجز فيه فناسب التقديم. جاء في (تفسير البيضاوي): «وتقديم وعيدهم وقد تأخر ذكرهم لأن الإنذار أهم وأنفع وتصدير الكلام به وختمه بذكر المؤمنين أحسن»[3].

---

(١) روح المعاني ٦٣/١٥.

(٢) لسان العرب (سبل) ٣٤٠/١٣-٣٤١.

(٣) أنوار التنزيل ٧٧٤، وانظر روح المعاني ١٥٣/٢٩.

كما أن هذا التقديم في أول السورة نظير التقديم في آخرها في قوله ﴿يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعدّ لهم عذاباً أليماً﴾ فقد قدم من أدخلهم في رحمته ومنهم الشاكرون وذكر بعدهم الظالمين ومنهم الكفور.

﴿إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيرا﴾

أكد الإعتاد بإنّ ذلك لأنه عاقبة ما تقدمه من الهداية والهداية مؤكدة فالعاقبة مؤكدة أيضا.

وقد تقول: ولم قال ﴿أعتدنا﴾ ولم يقل (أعددنا)؟ وما الفرق بين الإعتاد والإعداد؟

والجواب أن (أعتد) قريب من (أعدّ) في المعنى غير أن في (أعتد) قربا وحضورا ولا يشترط في (أعدّ) الحضور. قال تعالى ﴿هذا ما لديّ عتيد ـ ق ٢٣﴾ أي حاضر عندي قريب. وقال ﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ـ الأنفال ٦٠﴾ أي هيّئوا وليس معناه أحضروا. وقال ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدّوا لهم عدة ـ التوبة ٤٦﴾ أي هيأوا ولم يقل (أعتدوا) لأنه لا يريد الإحضار. جاء في (لسان العرب): «وشيء عتيد مُعَدّ حاضر. وعتد الشيءُ عتادة فهو عتيد حاضر»[1].

وجاء في (التفسير الكبير): «الإعتاد هو إعداد الشيء حتى يكون عتيداً حاضرا متى احتيج إليه كقوله تعالى ﴿هذا ما لديّ عتيد﴾»[2].

ويدلك على ذلك الاستعمال القرآني. قال تعالى ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما ـ النساء ١٨﴾.

فقال ﴿أعتدنا﴾ لما كان هؤلاء من الموتى وهم كفار أو حضر أحدهم الموت وقد قرب العذاب منهم وأحضر فاستعمل (أعتدنا) في حين قال ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيما ـ النساء ٩٣﴾.

فقال ﴿أعدّ﴾ وذلك لأن هؤلاء لا يزالون يتقلبون في حياتهم الدنيا. وقال ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية وأعتدنا للظالمين عذابا أليما ـ الفرقان ٣٧﴾.

فإنه لما ذكر أنه أغرقهم وجعلهم آية قال ﴿أعتدنا﴾ لأن عذابهم حاضر وهم ذائقوه.

---

(١) لسان العرب (عتد) ٢٦٩/٤.

(٢) التفسير الكبير ٢٤٠/٣٠.

أما الجواب عن الاستعمال في هذه الآية فإنه لما ذكر جزاء أهل الجنة بصيغة الوقوع لا بصيغة أنه سيقع وأن ما عندهم مُعدّ حاضر ناسب أن يقول في أهل النار كذلك. فقد ذكر أن الأبرار يشربون من كأس وذكر أنه وقاهم شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا فقد ذكر شأنهم وأحوالهم بالأفعال الماضية فناسب أن يقول في أهل النار ﴿أعتدنا﴾ للحضور والقرب.

بخلاف ما ورد في آخر السورة فإنه لما ذكر أنه تعالى يدخل من يشاء في رحمته على الاستقبال ناسب أن يقول ﴿والظالمين أعدّ لهم﴾ لا (أعتد).

وهناك ملاحظة أخرى وهي أنه لم يرد في القرآن استعمال (أعدّ) مسندا إلى الضمير (نا) فإنه لم يقل (أعددنا) كما لم يرد (أعتد) مسندا إلى الله تعالى إلا بضمير التعظيم أي (أعتدنا).

فإنه ورد (أعتدنا) والضمير يعود على الله ولم يرد (أعددنا) فكان هذا هو المناسب لما ورد في الاستعمال القرآني على العموم.

ثم إنه قال ﴿أعتدنا للكافرين﴾ جمع الكافر ولم يقل (أعتدنا للكُفُر) جمع الكفور. وكان المظنون أنه لما قال ﴿وإما كفورا﴾ أن يجمعه فيقول (إنا أعتدنا للكُفُر) فما سبب ذلك؟

والجواب أنه ذكر ﴿الكافرين﴾ ليشمل من بالغ في الكفر ومن لم يبالغ فيه ولو قال (للكُفُر) لظن ظان أن ذلك يتناول المبالغ في الكفر دون من لم يبالغ ولظن أن هذا خاص بالكفور دون الكافر. فلما ذكر عاقبة الكافر شمل ذلك الكفور من باب أولى وأنه سيلقى من العذاب أكبر مما ذكر فإنه كما بالغ في الكفر يبالغ له في العذاب. فإذا كان هذا عذاب الكافر فما بالك بعذاب الكفور. وماذا أعتد له يا ترى؟

وقد ذكر العذاب بقوله ﴿إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا﴾ فذكر السلاسل والأغلال والسعير وذلك أنه لما أطلق له الحرية والاختيار في الدنيا فقال ﴿إما شاكرا وإما كفورا﴾ وهداه السبيل ليسلك فيها فلم يسلكها قيده في الآخرة ولم يتركه لمشيئته واختياره كما كان في الدنيا.

لقد قيده بالسلاسل وهي تقيد حركة الأرجل وبالأغلال وهي تقيد حركة الايدي والأعناق قال تعالى ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الاذقان فهم مقمحون ـ يس ٨﴾ وقال ﴿غُلّت أيديهم ـ المائدة ٦٤﴾ فالأغلال توضع في الأيدي وفي الأعناق وبذلك قيد

حركته على كل حال فلم يترك له فرصة أو حالاً للحركة والاختيار بمقابل حريته واختياره في الدنيا.

إن هذا ما اختاره هو والسبيل التي آثرها والله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

﴿إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ۞ عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا﴾

يستعمل القرآن (الأبرار) لبني آدم ويستعمل البررة للملائكة ولم يستعمل الأبرار للملائكة ولا البررة للأناسي قال تعالى ﴿بأيدي سفرة ۞ كرام بررة ـ عبس ١٥، ١٦﴾ يعني الملائكة. إن (الأبرار) من جموع القلة فاستعملها للقلة النسبية ذلك أن الأبرار قلة من بني آدم وأما الملائكة فكلهم بررة فاستعمل لهم جمع الكثرة.

جاء في (معاني الأبنية): "وقد يؤتى بجمع القلة للدلالة على قلة نسبية لا حقيقية بمعنى أنه إذا قيس المعدود بمقابله كان قليلا فيستعمل للأكثر جمع الكثرة ولما هو دونه في الكثرة جمع القلة وإن كان كثيرا في ذاته فمن ذلك استعمال الأبرار والبررة فقد وردت (الأبرار) في ستة مواطن من كتاب الله وهي كلها في المؤمنين وهم ولاشك يزيدون على العشرة قال تعالى ﴿وتوفنا مع الأبرار ـ آل عمران ١٩٧﴾ وقال إن الأبرار يشربون من كأس ـ الإنسان ٥﴾ وقال ﴿إن الأبرار لفي نعيم ۞ وإن الفجار لفي جحيم ـ الانفطار ١٣، ١٤﴾ وقال ﴿إن الأبرار لفي نعيم ۞ على الأرائك ينظرون ـ المطففين ٢٢، ٢٣﴾ وقال: ﴿وما عند الله خير للأبرار ـ آل عمران ١٩٨﴾ وقال ﴿إن كتاب الأبرار لفي عليين ـ المطففين ١٨﴾.

ولم يرد لفظ (البررة) إلا في موطن واحد وهو في صفة الملائكة وهو قوله تعالى ﴿بأيدي سفرة ۞ كرام بررة ـ عبس ١٥، ١٦﴾ ولعل ذلك يعود إلى أن الأبرار إذا قيسوا بالفجار كانوا قلة فجيء بالفجار على جمع الكثرة والأبرار على جمع القلة. وهذا المعنى يذكره القرآن في أكثر من موطن من ذلك قوله تعالى ﴿وقليل من عبادي الشكور ـ سبأ ١٣﴾ وقوله ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ـ يوسف ١٠٣﴾ وقوله ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ـ الأنعام ١١٦﴾ فجيء بالجمع للدلالة على القلة النسبية. وجاء في صفة الملائكة بلفظة البررة لا الأبرار للدلالة على الكثرة لأنهم كلهم كذلك بخلاف البشر"[1].

---

[1] معاني الأبنية في العربية ١٤٢-١٤٣.

عدنان بن عبد السلام
الأسعد

﴿يشربون من كأس﴾

الكأس هي الزجاجة إذا كان فيها شراب فإن كانت فارغة فلا تسمى كأسا وإنما هي زجاجة[1].

ذكر في الآية صنفين من المؤمنين:

الأبرار وذكر أنهم يشربون من كأس ممتزجة بالكافور. وذكر صنفا آخر أسماه (عباد الله) قيل وهم المقربون وذكر أنهم يشربون من العين خالصة غير ممتزجة. جاء في (تفسير ابن كثير): «أي هذا الذي مزج لهؤلاء الأبرار من الكافور هو عين يشرب بها المقربون من عباد الله صرفا بلا مزج ويروون بها ولهذا ضمن يشرب معنى يروى حتى عداه بالباء. ونصب عينا على التمييز»[2].

ومن الملاحظ أنه قال في الأبرار ﴿يشربون من كأس﴾ وقال في المقربين ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾ فعدى الفعل ﴿يشرب﴾ مع الأبرار بمن وعداه مع المقربين بالباء وذلك ليفرق بين جزاء الأبرار وجزاء المقربين وليخبرنا أن جزاء المقربين أعلى وذلك من عدة نواح منها:

١ ـ أنه ذكر أن الأبرار يشربون من الكأس وأما المقربون فإنهم يشربون من العين فهم ينزلون بالعين ويشربون منها فهم يتلذذون بالشرب وبالمكان جاء في (معاني النحو): «وفيها معنى آخر وهو أن الباء تفيد الإلصاق فقولك (يشربون بالعين) معناه أنهم يكونون بها كما تقول (أقمنا بالعين وأكلنا وشربنا بها) أي هم قريبون من العين يشربون منها بخلاف قولك (يشربون منها) فإنه ليس فيه نص على معنى القرب من العين فقولك (أكلت من تفاح بستانك) لا يدل دلالة قاطعة على أنك كنت بالبستان بل ربما حُمل إليك.

فقوله ﴿يشرب بها﴾ يدل على أنهم نازلون بالعين يشربون منها فهو يدل على القرب والشرب فالتمتع حاصل بلذتي النظر والشراب بخلاف الأول. جاء في (البرهان) أن «العين ههنا إشارة إلى المكان الذي ينبع منه الماء لا إلى الماء نفسه نحو (نزلت بعين) فصار كقوله: مكانا يشرب به»[3].

---

(١) أنظر فقه اللغة للثعالبي ٥٠.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/٤٥٤.

(٣) معاني النحو ٣/٢٥. وانظر البرهان ٣/٣٣٨-٣٣٩.

٢ ـ إن الأبرار يشربون من كأس ممزوجة على قدر أعمالهم أما المقربون فيشربون من العين خالصة صرفا.

٣ ـ إن الفعل المتعدي بالباء ضمن معنى (يروى) فمعنى ﴿يشرب بها﴾ يروى بها. جاء في (معاني القرآن) للفراء: «وكأن ﴿يشرب بها﴾ يروى بها وينقع»[1].

٤ ـ وذكر أن المقربين يفجرونها تفجيرا. أي إنهم يجرونها حيث شاؤوا من منازلهم وذلك أن يثقبوها بقضبان معهم من ذهب فيتفجر بها الماء إلى حيث أرادوا فهي تجري عند كل واحد منهم حيث أراد من منزله.

وذكر المصدر ﴿تفجيرا﴾ ليدل على أن تفجيرها سهل لا يمتنع عليهم[2] وأنها تتفجر بالماء الغزير.

﴿يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا ۞ ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا﴾

بدأ بالوفاء بالنذر لأنه واجب. وذكروا للنذر ههنا معنيين:

الأول هو النذر المعهود مما أوجبه العبد على نفسه. وهو الأظهر. والثاني. أن المراد بالنذر ههنا عام لما أوجبه الله تعالى وما أوجبه العبد فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات[3].

جاء في (الكشاف): «والوفاء بالنذر مبالغة وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما أوجبه الله عليه أوفى»[4].

وذكر بعده خوف اليوم الآخر فكأنه ذكر النية المقارنة للعمل. والعمل لا يقبل إلا إذا كان مقرونا بالنية. جاء في (التفسير الكبير): «واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل. فلما حكى عنهم العمل وهو قوله ﴿يوفون بالنذر﴾ حكى عنهم النية وهو قوله ﴿ويخافون يوما﴾ وتحقيقه قوله عليه السلام (إنما الأعمال بالنيات) وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار»[5].

---

(١) معاني القرآن ٣/٢١٥. وانظر البحر المحيط ٨/٣٩٥.
(٢) أنظر الكشاف ٣/٢٩٦. البحر المحيط ٨/٣٩٥. روح المعاني ٢٩/١٥٥.
(٣) البحر المحيط ٨/٣٩٥.
(٤) الكشاف ٣/٢٩٧.
(٥) التفسير الكبير ٣٠/٢٤٢.

ومعنى (مستطيرا): فاشيا منتشرا بالغا أقصى المبالغ من استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر[1].

قال قتادة: استطار والله شر ذلك اليوم حتى ملأ السماوات والأرض [2].

﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيرا﴾

﴿على حبه﴾ الأظهر أن الضمير في ﴿حبه﴾ يعود على الطعام أي أنهم يطعمون الطعام مع اشتهائه والحاجة إليه نظير قوله تعالى ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون - آل عمران ٩٢﴾[3].

وقيل: المعنى على حب الإطعام بان يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف[4]. فالضمير يعود على مصدر ﴿يطعمون﴾ وهو الإطعام.

وقيل: إن الضمير يعود على الله والمعنى أنهم يطعمون الطعام على حب الله أي لوجهه وابتغاء مرضاته[5]. وهذا المعنى مذكور فيما بعد في قوله تعالى ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾.

قيل: إن المعنى الأول أي (على حب الطعام) أمدح لأن فيه الإيثار على النفس وأما الثاني فقد يفعله الأغنياء أكثر[6].

وأعلاها أن يكون لكل ذلك. فهم يطعمون الطعام مع حاجتهم إليه واشتهائه فيكون ذلك من باب الإيثار. ويفعلونه بطيب نفس من غير تكدير ولا منة فيكون من باب الإحسان. مبتغين بذلك وجه الله تعالى ورضاه خالصا عملهم له فيكون من باب الإخلاص فيجتمع بذلك الإيثار والإحسان والإخلاص.

ثم إنه قال ﴿ويطعمون الطعام على حبه﴾ فذكر الطعام ولم يقل (ويطعمون على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا) وذلك لأنه أراد أن يعود الضمير عليه. ولو لم يذكر الطعام لم يعد الضمير على مذكور. هذا من ناحية.

---

(١) الكشاف ٢٩٧/٣.
(٢) تفسير ابن كثير ٤٥٤/٤.
(٣) الكشاف ٢٩٦/٣.
(٤) روح المعاني ١٥٥/٢٩.
(٥) البحر المحيط ٣٩٥/٨. الكشاف ٢٩٦/٣. أنوار التنزيل ٧٧٤.
(٦) البحر المحيط ٣٩٥/٨.

ومن ناحية أخرى أنه لو لم يذكر الطعام لانتفى المعنى الأول وهو أولى المعاني وأظهرها وأهمها والذي به ينال البر ولا ينال البر إلا به كما قال تعالى ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾.

فذكر الطعام أفاد ثلاثة معان وهي المعاني التي ذكرناها، ولو حذفه لأفاد معنيين:

الأول أن يكون المعنى (على حب الله) وهو الأظهر وهو ما أفادته الآية بعدها. والآخر أن يكون المعنى (على حب الإطعام) وهو ما يقدر من الفعل ﴿يطعمون﴾ فكان ذكره أولى على كل حال. جاء في (روح المعاني): وذكر الطعام مع أن الإطعام يغني عنه لتعيين مرجع الضمير على الأول ولأن الطعام كالعلم فيما فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقاء النفس ففي التصريح به تأكيد لفخامة فعلهم على الأخيرين[1].

ثم إنه قدم المسكين على اليتيم. واليتيم على الأسير.

قدم المسكين على اليتيم لأن المسكين محتاج على الدوام وإطعامه قد يكون على الوجوب وقد يكون على التطوع فهو من الأصناف المذكورين في مصارف الزكاة.

أما اليتيم فقد لا يكون محتاجاً وقد يكون غنيا بخلاف المسكين ولذا لم يدخل فيمن تصرف إليهم الزكاة.

أما الأسير فإنه قد يكون كافرا.

فكان التقديم بحسب الرتبة. فقدم المسكين على اليتيم واليتيم على الأسير.

والمسكين واليتيم قد يكون إعطاؤهما من باب الواجب بخلاف الأسير فإنه يدخل في باب التطوع. وعند عامة العلماء يجوز الإحسان إلى الكفار في دار الإسلام ولا تصرف إليهم الواجبات[2].

وبهذا يكون قد بدأ بالواجب وهو الوفاء بالنذر. ثم بدأ بما هو أولى وهو المسكين وهو صاحب الحاجة الدائمة وقد أدخله الله فيمن تجب لهم الزكاة. ثم اليتيم وهو قد يكون غير محتاج ويكون مكفولاً حتى يزول يتمه. ثم الأسير الذي لا تصرف إليه الواجبات من قبل الأفراد.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن التقديم جرى بحسب الكثرة.

---

(١) روح المعاني ٢٩/١٥٥.
(٢) روح المعاني ٢٩/١٥٥.

فإن المساكين أكثر من اليتامى لأن اليتم يزول حتما بالبلوغ فلا يسمى بعد ذاك يتيما بخلاف المسكين فإنه يكون صغيرا أو كبيرا. واليتامى أكثر من الأسرى لأن الأسرى إنما يكونون من أوزار الحرب، وأما اليتامى فهم موجودون في كل وقت وعلى أية حال. فكان التقديم بحسب الكثرة.

ثم إن التقديم أيضا مرتب بحسب القدرة على التصرف. فالمسكين له الأهلية الكاملة على التصرف، وأما اليتيم فأهليته ناقصة حتى يزول يتمه، وأما الأسير فهو أقل تصرفا لأنه كالمحجور عليه فليس له أن يتصرف في ذهابه وإيابه وعمله حتى يتخير فيه الإمام؛ فالآية مرتبة بحسب القدرة على التصرف.

وذكر الأسرى هنا مناسب لذكر السلاسل والأغلال مع الكافرين لأن الأسير مقيد مغلول.

ومن الملاحظ أنه قال ﴿ويطعمون الطعام﴾ ولم يقل (يتصدقون) لئلا يخص ذلك الصدقات أو يخص من تجب عليهم الصدقة أو لهم وإنما أراد فعل الخير عموما سواء كان صدقة ام إكراما. وسواء كان الفاعل غنيا أم فقيرا ممن تجب عليهم الصدقة أو لا.

﴿إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ۞ إنّا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريرا﴾

ذكر أمرين في إطعامهم الطعام أنهم يطعمون الطعام وهم محتاجون إليه وذلك قوله ﴿على حبه﴾ وأنهم مخلصون لله في إطعامهم وذلك قوله ﴿لوجه الله﴾ وهذا أعلى أنواع الإطعام.

وقال ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾ ولم يقل (نحن نطعمكم لوجه الله) وذلك لإرادة تخصيص الإطعام بذلك وأنهم لا يطعمون إلا لوجهه تعالى غير مبتغين شيئا آخر. وهذا أعلى أنواع الإخلاص فإنه ليس فيه شائبة شرك أو رياء.

ولو قال (نحن نطعمكم لوجه الله) من دون ﴿إنما﴾ لأفاد أنهم يطعمون لوجه الله ولا ينفون الإطعام لغيره أما في الآية فإنه أفاد الحصر أي أنهم لا يفعلون ذلك إلاّ له سبحانه. وهذا يفيد أن الأعمال كلها ينبغي أن يبتغى بها وجه الله حصرا لا لشيء آخر.

وقد تقول: وإن قولك (نحن نطعمكم لوجه الله) يفيد الحصر أيضا؟

فنقول: نعم إنه يفيد الحصر ولكنه حصر بالفاعل. أي نحن لا غيرنا نطعمكم لوجه الله. فكأنه تعريض بآخرين. وهذا المعنى غير مطلوب ولا يصح أيضا فإن هناك غيرهم

من يطعم لوجه الله في حين قوله ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾ إنما هو تخصيص الفعل بأنه لوجه الله لا تخصيص أنهم المطعمون دون غيرهم. فكان ما ذكره أولى.

﴿لا نريد منكم جزاءً ولا شكورا﴾

أي لا نريد منكم مكافأة على إطعامنا بالعمل ولا شكرا باللسان. فإن الجزاء هو المكافأة بالعمل والشكر هو الثناء باللسان. فهم لا يريدون منهم أن يكافئوهم ولا يشكروهم.

وهذا تقرير لقوله تعالى ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾ فالذي يبتغي وجه الله وحده لا يريد معه شيئا آخر.

جاء في (فتح القدير) أن قوله ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ تقرير وتأكيد لما قبله لأن من أطعم لوجه الله لا يريد المكافأة ولا يطلب الشكر له ممن أطعمه»[1].

ولم يقل (يقولون أو قالوا إنما نطعمكم لوجه الله) وإنما حذف فعل القول وذلك ليشمل القول بلسان الحال وبلسان المقال فسواء قالوا بذلك بلسانهم أو حكى الله عما في نفوسهم فكل ذلك خير وأجره عظيم. جاء في (الكشاف): «﴿إنما نطعمكم﴾ على إرادة القول. ويجوز أن يكون قولا باللسان منعا لهم عن المجازاة بمثله أو بالشكر لأن إحسانهم مفعول لوجه الله فلا معنى لمكافأة الخلق، وأن يكون قولهم لهم لطفا وتفقيها وتنبيها على ما ينبغي أن يكون عليه من أخلص لله... ويجوز أن يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئا.

وعن مجاهد: أما إنهم ما تكلموا به ولكن علم الله منهم فأثنى عليهم»[2].

وجاء في (البحر المحيط): «لا نريد منكم جزاء أي بالأفعال ولا شكورا أي ثناء بالأقوال»[3].

وقال ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ ولم يقل (لا نريد جزاء ولا شكورا) وذلك لأنهم يريدون الجزاء والشكور من رب العالمين. فهم لم ينفوا إرادة الجزاء والشكور وإنما أرادوه ممن يطعمون لوجهه لا منهم. ولو لم يذكر ﴿منكم﴾ لنفى الإرادة على وجه الإطلاق وهو ليس بمراد ولا ينبغي أن يراد.

---

(1) فتح القدير ٥/٣٣٧-٣٣٨. وانظر روح المعاني ٢٩/١٥٦.
(2) الكشاف ٣/٢٩٧.
(3) البحر المحيط ٨/٣٩٥. وانظر روح المعاني ٢٩/١٥٦.

وقدم الجزاء على الشكور لأن الجزاء بالفعل أهم من الشكر باللسان. والناس يعملون في هذه الحياة لأجل الجزاء سواء تبعه شكر أم لا. والشكور ثناء باللسان ولا يعد جزاء على العمل.

وجاء بـ﴿لا﴾ مع الشكور فقال ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ ولم يقل (جزاء وشكورا) ليفهم أنهم لا يريدون أي واحد من هذين سواء كانا على وجه الاجتماع أم الافتراق. ولو قال (لا نريد منكم جزاء وشكورا) لربما أفهم أنهم لا يريدونهما مجتمعين ولو اكتفوا بواحد منهما لدخل في الإرادة.

وقال ﴿لا نريد﴾ ولم يقل (لا نطلب) لأن الإنسان قد يريد ولا يطلب فنفي الإرادة أبلغ من نفي الطلب لأنه ينفي الطلب وزيادة.

وقال ﴿شكورا﴾ ولم يقل (شكرا) ذلك أن (الشكور) يحتمل الجمع والإفراد. والجمع يدل على الكثرة والتعدد فقال ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ أي لا نريد الشكر وإن كان كثيرا متطاولا. فقد يكون الشكر عن الفعل مرة واحدة وقد يكثر ويعاد. ولا شك أن كثرة الشكر أدل على الاعتراف بالفضل والإحسان. ثم إن الإطعام قد يتكرر فيتكرر الشكر عن كل مرة فقال ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ أي وإن كثر إطعامنا لكم وتكرر. فهذا أدل على الإخلاص. وإن كان الشكور مصدرا فهو بزنة الجمع وربما كانت زيادة المبنى دالة على زيادة المعنى ههنا وإن لم يكن ذلك مطردا.

وقد يكون أتى بذلك ليتسع المعنى فيجمع بين الجمع والجنس فالمصدر يدل على الجنس كله والجمع يدل على مجموع الأفراد فنفوا إرادة الشكر على كل حال سواء كان على حال الجمع أم الجنس أم الأفراد وذلك أعم واشمل.

هذا علاوة على موافقة هذا التعبير لخواتيم الآي. جاء في (لسان العرب): «وقوله تعالى ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ يحتمل أن يكون مصدرا مثل قعد قعودا ويحتمل أن يكون جمعاً مثل برد وبرود وكفر وكفور»[1].

والظاهر والله أعلم أن القرآن يستعمل (الشّكور) لما هو أكثر من (الشكر). فقد ورد لفظ (الشكور) مرتين في القرآن الكريم إحداهما هذه الآية التي وردت في سورة الإنسان والأخرى قوله تعالى في سورة الفرقان ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذّكّر أو أراد شكورا ـ ٦٢﴾.

---

(١) لسان العرب (شكر) ٦/٩٣، وانظر (تاج العروس) ـ شكر ٣/٣١٢.

وأما لفظ (الشكر) فقد ورد مرة واحدة وذلك في سورة سبأ وهو قوله تعالى ﴿اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور ـ ١٣﴾.

وبالنظر في هذه الآيات يتبين لنا ما يأتي:

١ ـ إن كلمة (الشكر) استعملها مخاطبا آل داود. فقال ﴿اعملوا آل داود شكرا﴾ وآل داود قلة بالنسبة إلى عموم المؤمنين.

٢ ـ وأما ما في سورة الفرقان فهو يشمل عموم المؤمنين إلى قيام الساعة وشكرهم في الليل والنهار فقال ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا﴾.

٣ ـ وكذلك ما في سورة الإنسان فإنه ذكر من يُطعِم الطعام على حبه ومن يُطعَم وهم كثرة متكاثرون إلى قيام الساعة.

فاستعمل (الشكور) لما هو أكثر ذلك أنه كلما كثر المؤمنون كثر الشكر فزاد في البناء لزيادة القائمين به واستعمل البناء الأقل لمن هم أقل فناسب بين البناء وصاحبه. ومثل هذه المناسبة كثير في القرآن الكريم[1].

ثم لننظر من ناحية أخرى أنه قال في سورة (الفرقان) ﴿لمن أراد أن يذّكّر أو أراد شكورا﴾ فجاء بالفعل ﴿يذّكّر﴾ وهذا البناء في الاستعمال القرآني يدل على المبالغة في الفعل والإكثار منه لما فيه من تضعيفين[2]. فجاء بـ (الشكور) مع الفعل الذي يدل على المبالغة والكثرة في الفعل مما يدل على أنه يفيد المبالغة في الشكر إذ لاشك أن المبالغ في التذكر مبالغ في الشكر أيضا. والله أعلم.

﴿إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا﴾

جملة مستأنفة تفيد التعليل وهي تعلل الأمرين المذكورين في الآية قبلها وهما قوله ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾ وقوله ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ فبالنسبة إلى القول الأول فالمعنى إنما نطعمكم لوجه الله لأننا نخاف ذلك اليوم فإن لم نطعمكم خفنا أن يعذبنا الله وألا يقينا شر ذلك اليوم. فهي تعليل للإطعام لوجه الله.

وبالنسبة إلى قوله ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ فالمعنى أننا لا نريد منكم الجزاء ولا الشكور خوفا من ربنا أن يعذبنا لطلب المكافأة والشكر على ما قدمنا.

---

(١) أنظر كتابه (بلاغة الكلمة في التعبير القرآني) صفحة ٣١ وما بعدها.

(٢) م.ن. ص ٤٠ وما بعدها.

فهذه الآية تعليل للآية قبلها بكل جزئياتها.

وكسر همزة (إن) ليكون الخوف من هذا اليوم عاماً لا مخصصاً بالأمر المذكور. ولو فتح لكان الخوف تعليلا لما قبلها فقط أي إنا لا نريد منكم جزاء ولا شكورا لأننا نخاف من ربنا.

وفتح الهمزة أيضا يعني تعلق المصدر المؤول بأحد الفعلين ﴿نطعمكم﴾ أو ﴿نريد﴾ والأقرب أن يكون متعلقا بقوله ﴿نريد﴾ لئلا يفصل بين العامل والمعمول بأجنبي فيكون الخوف من إرادة الجزاء لا من الإطعام أي لا نريد منكم جزاء ولا شكورا لأننا نخاف فيقتصر المعنى على أمر واحد. فالكسر أولى على كل حال.

جاء في (الكشاف): "﴿إنا نخاف﴾ يحتمل أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتهم وإنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة"[1].

ووصف اليوم بالعبوس على المجاز فكأنه هو عابس حقيقة فأضفى عليه الحياة والشعور كما يقال: نهارك صائم وليلك قائم وقوله ﴿وما ليل المطيّ بنائم)، أو هو على قصد إسناد العبوس لأهل ذلك اليوم أي عابس أهله. فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

أو لإرادة الشمول والعموم والمبالغة أي عابس هو وأهله فيكون العبوس وصفاً عاماً لليوم ومن فيه. وجاء بالصفة على زنة المبالغة للدلالة على شدة العبوس والاتصاف به اتصافا بليغا.

والقمطرير الشديد العبوس. جاء في (الكشاف): "ووصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين: أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم: نهارك صائم... وأن يشبه في شدته وضرره بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل. و(القمطرير) الشديد العبوس الذي يجمع ما بين عينيه"[2].

ومن الملاحظ أنه قال في هذه الأية ﴿إنا نخاف من ربنا﴾ فذكر الرب، وقال في الآية السابقة ﴿لوجه الله﴾ فذكر ﴿الله﴾ وذلك ليدل على أن الله هو الرب لا غيره كما قال تعالى ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ فإن قسماً يشركون بربهم، وقسما يرون أن الرب غير الله كما قال

---

(١) الكشاف ٣/٢٩٧.

(٢) الكشاف ٣/٢٩٧.

تعالى ﴿إذا فريق منكم بربهم يشركون ـ النحل ٥٤﴾، فإن قسما من الناس يجعلون مع الله أربابا فيشركون به كما دلت الآية السابقة. وقسما يتخذون من دون الله أربابا كما قال تعالى ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ـ التوبة ٢١﴾ فأراد هنا أن يعلمنا أن الله هو الرب لا رب غيره وليس معه شريك فقال ﴿إنما نطعمكم لوجه الله... إنا نخاف من ربنا﴾ فذكر ﴿الله﴾ وذكر أنه ربهم فجمع بين المعنيين.

لقد ذكر في هذه الآيات عبادتين ظاهرتين وهما الوفاء بالنذر والإطعام. وعبادتين قلبيتين وهما الخوف من اليوم الآخر والإخلاص لله. ونفى عنهم إرادة شيئين وهما الجزاء والشكور. وذكر صنفين ممن يطعمون: صنفا مسالما وصنفا محاربا وهو الأسير. وصنفين من المسالم وهما المسكين واليتيم وأحدهما بالغ والآخر قاصر.

﴿فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا﴾

لما ذكر أنهم يخافون شر ذلك اليوم العبوس ذكر أنه تعالى وقاهم شره. ولقاهم بدل العبوس النضرة. والعبوس إنما يكون في الوجه وكذلك النضرة قال تعالى ﴿تعرف في وجوههم نضرة النعيم ـ المطففين ٢٤﴾ وبدل الخوف السرور.

والخوف محله القلب وكذلك السرور. فقابل بين العبوس في الوجوه والنضرة فيها. وبين الخوف في القلب والسرور فيه.

وقد تقول: إن مقابل الخوف هو الأمن وليس السرور. فنقول: إن السرور هو الأمن وزيادة. فقد يكون الإنسان آمنا غير مسرور.

وكذلك النضرة لا تقابل العبوس وإنما هي زيادة في النعيم بادية على الوجه. فقد يكون الوجه غير عابس ولكنه غير نضر. ونضارة الوجه أدل على التنعم وكذلك السرور.

جاء في (التفسير الكبير): اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين: طلب رضا الله والخوف من القيامة بيّن في هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين. أما الحفظ من هول القيامة فهو المراد بقوله ﴿فوقاهم الله شر ذلك اليوم﴾... وأما طلب رضاء الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب... والتنكير في ﴿سرورا﴾ للتعظيم والتفخيم [1].

---

(١) التفسير الكبير ٣٠/٢٤٥.

وجاء في (الكشاف): أي أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة في الوجوه وسرورا في القلوب. وهذا يدل على أن اليوم موصوف بعبوس أهله [1].

وقد تقول: ولم قال في آية سابقة ﴿يخافون يوما كان شره مستطيرا﴾ ولم يقل (يخافون شر يوم كان مستطيرا)؟ وبعبارة أخرى: لم قال إنهم يخافون اليوم ولم يقل يخافون الشر في حين قال في هذه الآية ﴿فوقاهم الله شر ذلك اليوم﴾ فذكر هناك أنهم خافوا اليوم وذكر هنا أنه وقاهم شر ذلك اليوم؟

والجواب أنهم يخافون ذلك اليوم وما فيه من أهوال هائلة ومصاعب شديدة فإن ذلك اليوم كما قال تعالى يوم عسير تتقلب فيه القلوب والأبصار. فهم يخافون ذلك اليوم بما فيه من مصاعب وشرور وأهوال وهو يوم لا مناص لهم من شهوده فقال إنه وقاهم شر ذلك اليوم ولم يقهم مشهد ذلك اليوم الذي يجعل الولدان شيبا وأحواله وأحداثه وكل منها مهول فحسبهم أن وقاهم شره. وفي هذا إنذار وتخويف عظيمان.

﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا﴾

قال هنا ﴿وجزاهم﴾ وقال في الآية السابقة ﴿ولقاهم﴾ لأن ذلك ليس جزاء وإنما هو قبل الجزاء. فاللقاء أولاً. والجزاء بعد. فلُقّوا أولاً نضرة وسرورا. وجزاهم بعد اللقاء جنة وحريرا.

وقوله ﴿بما صبروا﴾ يحتمل أن يكون معناه (بصبرهم) فتكون (ما) مصدرية. ويحتمل أن يكون (بالذي صبروا عليه) من الطاعات والإيثار والحاجة.

وحذف العائد ليشمل الاثنين أي بصبرهم وما صبروا عليه فيكون من التوسع في المعنى والله أعلم. ولا أذهب إلى وجوب تماثل حرفي الجر الداخلين على الموصول والعائد ليجوز حذف العائد المجرور بالحرف. وإنما يكفي تعين الحرف وعدم اللبس لورود ذلك في الفصيح قال تعالى ﴿ذلك الذي يبشر الله عباده - الشورى ٢٣﴾ أي به فقد حذف العائد مع حرف الجر ولم يدخل على الموصول مثله. وقال ﴿أنسجد لما تأمرنا - الفرقان ٦٠﴾ أي به [2] وقد اختلف الحرفان.

وقوله ﴿جنة وحريرا﴾ جمع أمرين: الجنة والحرير.

---

(١) الكشاف ٣/٢٩٧. وانظر البحر المحيط ٨/٣٩٦.

(٢) أنظر شرح الرضي على الكافية ٢/٤٢.

والجنة في اللغة هي البستان. قال تعالى ﴿إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة ـ القلم ١٧﴾ وقال ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها ـ الكهف ٣٣﴾ ثم أطلقت الجنة على دار السعادة في الآخرة.

والحرير معلوم،

فالجنة للأكل والحرير للبس. ذلك أنهم أطعموا لوجه الله فجزاهم بذلك جنة يأكلون منها وزاد عليه الحرير يلبسون منه تفضلا منه ذلك أن الله يجزي الحسنة بخير منها قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها ـ النمل ٨٩﴾ جاء في (الكشاف): ﴿بما صبروا﴾ بصبرهم على الإيثار...

فإن قلت: ما معنى ذكر الحرير مع الجنة؟

قلت: المعنى وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدي إليه من الجوع والعري بستانا فيه مأكل هني وحريرا فيه ملبس بهي [١].

﴿متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا﴾

كرر (فيها) مرتين فقال ﴿متكئين فيها... لا يرون فيها﴾ وذلك لأن حذف الثانية يوقع في اللبس فإنه لو قال ﴿لا يرون شمسا ولا زمهريرا﴾ لأوهم أن عدم الرؤية هذه هي عند الاتكاء على الأرائك فإذا غادروا مكان الجلوس رأوا فيها الشمس والزمهرير فذكر ﴿فيها﴾ لإفادة أنه ليس في الجنة شمس ولا زمهرير وليس نفي الرؤية عند الاتكاء فقط.

وقوله ﴿لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا﴾

قيل المراد منه أنهم لا يذوقون فيها الحر ولا البرد لأنها ليس فيها شمس فتلفحهم بحرها وليس فيها برد شديد. والزمهرير هو أشد البرد[٢].

وقيل إن المعنى ليس فيها شمس ولا قمر لأن الزمهرير هو القمر بلغة بعض العرب[٣]. وعلى هذا يكون المعنى أنها نور يتلألأ فلا تحتاج إلى شمس أو قمر، فهي أضوأ من الشمس وأنور من القمر وأنها ليس فيها ليل وإنما هي نور مستديم.

والحق أن المراد كل هذه المعاني فالجنة جوها معتدل لا فيها حر شديد ولا برد مؤذ. وأنها لا شمس فيها ولا قمر وإنما هي مشرقة بنور ربها.

---

(١) الكشاف ٣/٢٩٧، وانظر البحر المحيط ٨/٣٩٦.
(٢) الكشاف ٣/٢٩٧.
(٣) البحر المحيط ٨/٣٩٢.

وقال ﴿زمهريرا﴾ ولم يقل (قمرا) ليجمع المعنيين: الاعتدال في الجو والنور المتلألئ. جاء في (الكشاف): يعني أن هواءها معتدل لا حر شمس يحمى ولا شدة برد تؤذي... وقيل الزمهرير القمر... والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها إلى شمس وقمر [1].

﴿ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا﴾

جمع لهم بين دنو الظلال وتذليل القطوف. وهما صورتان متقاربتان فتذليل القطوف يعني أن يكون ذلك في متناولهم كيف شاؤوا. وفيه دلالة على دنوها منهم كما قال تعالى ﴿قطوفها دانية ـ الحاقة ٢٣﴾.

فتذليل القطوف يعني دنوها منهم وأنه لا يرد اليد عنها بعد ولا شوك [2]. فالظلال دانية عليهم والقطوف مذللة لهم دانية منهم.

وقد عطف الفعل (ذللت) على اسم الفاعل (دانية) ذلك أن الظلال ثابتة ودنوها متصل فجيء به باسم الفاعل الدال على الثبوت. أما القطوف فهي متجددة فتذليلها يتجدد بحسب الحاجة فجيء بالفعل الدال على التجدد. جاء في (روح المعاني) أن نكتة التخالف بين الفعلية والاسمية هي أن استدامة الظل مطلوبة هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة [3].

وجوز الزمخشري أيضاً أن يكون إعراب ﴿دانية﴾ صفة لجنة محذوفة فيكون التقدير وجزاهم جنة أخرى دانية عليهم ظلالها فيكون المعنى على النحو الآتي: وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها. فيدل على أنه وعدهم جنتين. جاء في (الكشاف): ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين مجتمعان لهم. كأنه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقرّ ودنوّ الظلال عليهم...

ويجوز أن يكون ﴿ودانية﴾ معطوفة على جنة أي وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كقوله ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ لأنهم وصفوا بالخوف ﴿إنا نخاف من ربنا﴾...

وتذليل القطوف أن تجعل ذللا لا تمتنع على قطافها كيف شاؤوا [4].

---

(١) الكشاف ٢٩٧/٣.
(٢) البحر المحيط ٣٩٦/٨.
(٣) روح المعاني ١٥٩/٢٩.
(٤) الكشاف ٢٩٨/٣.

﴿ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا، قوارير من فضة قدروها تقديرا﴾

لما ذكر أمر الفاكهة وأنها مذللة لهم يتناولونها كيفما شاؤوا ذكر بعدها التنعم بالشراب فذكر أنه يطاف عليهم به وأنه مذلل لهم أيضا لا يبذلون جهدا للوصول إليه بل يطاف عليهم به. فقدم ذكر المطعوم وتلاه بذكر المشروب وهذا شأن القرآن الكريم فإنه يقدم الأكل على الشرب حيث اجتمعا. قال تعالى ﴿كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية ـ الحاقة ٢٤﴾، وقال ﴿كلوا واشربوا من رزق الله ـ البقرة ٦٠﴾ وقال ﴿الذي هو يطعمني ويسقين ـ الشعراء ٧٩﴾.

ومعنى ﴿قوارير من فضة﴾: أنها مخلوقة من فضة وهي مع بياض الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشفيفها.

فإن قلت: ما معنى ﴿كان﴾؟

قلت: هو من (يكون) في قوله ﴿كن فيكون﴾ أي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين. ومنه ﴿كان﴾ في قوله ﴿كان مزاجها كافورا﴾[1].

ومعنى ﴿قدروها تقديرا﴾ أنها جاءت على مقدار حاجتهم فلا يزيد عليها ولا ينقص عنها فلا تقول: ليته لم يفضل أوليته كان أكثر. جاء في (البحر المحيط): "ومعنى تقديرهم لها أنهم قدروها في أنفسهم على مقادير وأشكال على حسب شهواتهم فجاءت كما قدروها. وقيل الضمير للطائفين بها يدل عليه قوله ﴿ويطاف عليهم﴾ على أنهم قدروا شرابها على قدر الري وهو ألذ الشراب لكونه على مقدار حاجته لا يفضل عنها ولا يعجز"[2].

وقد تقول: ولم ذكر هنا أن الآنية من فضة وأن أكوابها قوارير من فضة في حين ذكر في مكان آخر أنه يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب؟

فنقول: إن كل موضع يقتضي ما ذكر فيه. وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى في سورة الإنسان ﴿ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا ۞ قوارير من فضة قدروها تقديرا﴾.

---

(١) الكشاف ٣/٢٩٨، وانظر البحر المحيط ٨/٣٩٧.
(٢) البحر المحيط ٨/٣٩٧.

وقال في سورة الزخرف ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ۞ يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ۞ الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ۞ ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون ۞ يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون ۞ وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون ۞ لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون ـ الزخرف ٦٧-٧٣﴾.

ومن النظر في النصين يتبين ما يأتي:

١ ـ أنه ذكر في آيات الزخرف أن هؤلاء متقون.

٢ ـ وأضافهم إلى نفسه فقال ﴿يا عباد﴾.

٣ ـ أنه طمأنهم من الخوف والحزن فقال مخاطباً لهم ﴿لا خوف عيكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ في حين قال في سورة الإنسان ﴿فوقاهم الله شر ذلك اليوم﴾ بصيغة الغائب. والخطاب بالطمأنة أعلى من الإخبار بصيغة الغيبة.

٤ ـ ذكر أنهم جمعوا بين الإيمان والإسلام ﴿الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين﴾. وهذا يعني التصديق بالقلب والطاعة والانقياد لله بالعمل. ويدخل في هذا ما ورد في سورة الإنسان من قوله ﴿يوفون بالنذر ويخافون يوما...﴾.

فإن هذا جزء من صفات المتقين الذين آمنوا بآيات الله وكانوا مسلمين. فما ذكره في الزخرف أعم واشمل مما ذكره في سورة الإنسان.

٥ ـ ذكر في سورة الزخرف أنه سبحانه ناداهم مخاطباً لهم بقوله ﴿ادخلوا الجنة﴾ في حين ذكر ذلك بصورة الغائب في سورة الإنسان فقال ﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا﴾، والتكريم بالخطاب أعلى من الإخبار بالغيبة.

٦ ـ ذكر في آيات الزخرف انه أدخلهم الجنة هم وأزواجهم زيادة في الإكرام والنعيم فقال ﴿ادخلوا الجنة انتم وأزواجكم﴾.

٧ ـ ثم قال في سورة الزخرف ﴿تحبرون﴾ وقال في سورة الإنسان ﴿ولقاهم نضرة وسرورا﴾، ومعنى الحبور السرور والحسن والبهاء والجمال والنضارة والنعمة وأثرها والإكرام المبالغ فيه وسعة العيش. جاء في (لسان العرب): الحَبْر والسَّبْر والسِّبْر كل ذلك الحسن والبهاء... وقيل هو الجمال والبهاء وأثر النعمة. حبرني هذا الأمر سرّني... وأحبرني الأمر سرّني... وفي التنزيل العزيز ﴿فهم في روضة يحبرون﴾ أي يُسَرُّون. وقال

الليث: يحبرون ينعّمون ويكرمون... وقال الأزهري: الحبرة في اللغة النعمة التامة.. الحبرة بالفتح النعمة وسعة العيش... وقال الزجاج في قوله تعالى ﴿أنتم وأزواجكم تحبرون﴾ معناه تكرمون إكراما يبالغ فيه [1].

وجاء في (الكشاف): ﴿تحبرون﴾ تسرون سرورا يظهر حباره أي أثره على وجوهكم كقوله تعالى ﴿تعرف في وجوههم نضرة النعيم﴾... والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل [2]. فشمل ذلك ما في سورة الإنسان وزيادة.

٨ ـ قال في سورة الزخرف ان فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين.

٩ ـ وأنهم فيها خالدون.

١٠ ـ وذكر أن لهم فيها فاكهة كثيرة.

فكان ما ذكره في سورة الزخرف أعلى فناسب ذلك ذكر الصحاف من الذهب والأكواب. وناسب في سورة الإنسان ذكر الآنية من الفضة وأن الأكواب قوارير من فضة. وإن كانت فضة الجنة لا تشبهها فضة الدنيا إذ ليس في الدنيا قوارير من فضة.

وهناك أمر آخر حسّن ذكر الذهب في آيات الزخرف وهو أن جو السورة شاع فيه ذكر الذهب والزينة والتنعم به.

فقد قال في سورة الزخرف ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سُقُفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ۞ ولبيوتهم أبوابا وسررا عليها يتكئون ۞ وزخرفا وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين ـ الزخرف ٣٣-٣٥﴾.

فإذا كان ذلك في الدنيا وهو أن يجعل لبيوت الكفرة سُقُفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ويجعل لهم زخرفا والزخرف هو الزينة والذهب[3] فلا يناسب أن يكون النعيم في الآخرة أقل من ذلك. ومن الظاهر أن سُقُف الفضة والمعارج أدل على النعيم من صحاف الفضة. ثم إنه لما قال في ختام هذه الآيات ﴿والآخرة عند ربك للمتقين﴾ ثم ذكر جزاءهم في الآخرة فقال ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾ ناسب أن يكون جزاء المتقين في الآخرة أعلى بكثير مما كان سيعطيه للكافرين في الدنيا.

---

(١) لسان العرب (حبر) ٥/٢٢٩.

(٢) الكشاف ٣/١٠٢. وانظر البحر المحيط ٨/٢٦.

(٣) أنظر لسان العرب (زخرف) ١١/٣٢، البحر المحيط ٨/١٥، الكشاف ٣/٩٦.

وجاء في السورة أيضا ان فرعون استكبر في نفسه وقال: ﴿أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي﴾ واستخف بموسى قائلا ﴿ فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب﴾ فلا يناسب أن يذكر أن صحاف الجنة من فضة. فناسب ذكر الصحاف من الذهب في الزخرف من كل وجه.

والأظهر والله أعلم أنه يطاف عليهم أحيانا بآنية من ذهب وأحيانا بآنية من الفضة العجيبة وقد يجمع بينهما زيادة في الإكرام والنعيم. غير أنه ذكر كل نوع فيما يناسبه من المقام.

﴿ويُسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلا ۞ عيناً فيها تسمى سلسبيلا﴾

لما ذكر أنه يطاف عليهم بالآنية والأكواب ناسب أن يقول ﴿ويسقون﴾ دون (يشربون) ولما لم يذكر الآنية والطائفين بها في الآية قبلها وهي قوله ﴿إن الأبرار يشربون من كأس﴾ ناسب أن يذكر الشرب دون السقي فإن الطائفين يسقونهم. جاء في (روح المعاني): عن قتادة: يشرب منها المقربون صرفا وتمزج لسائر أهل الجنة. والظاهر أنهم تارة يشربون من كأس مزاجها كافور وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجبيل. ولعل ذكر ﴿يسقون﴾ هنا دون (يشربون) لأنه الأنسب بما تقدمه من قوله تعالى ﴿ويطاف عليهم....﴾... إلخ. ويمكن أن يكون فيه رمز إلى أن هذه الكأس أعلى شأنا من الكأس الأولى [1].

ولفظ السلسبيل يوحي بالسلاسة وسهولة المساغ وهو ما يقابل طعام الكفار الذي قال فيه سبحانه ﴿إن لدينا أنكالا وجحيما ۞ وطعاما ذا غصة وعذابا أليما ـ المزمل ١٢، ١٣﴾ وهو الطعام الذي ينشب في الحلق.

جاء في (الكشاف): ﴿تسمى سلسبيلا﴾ لسلاسة انحدارها في الحلق وسهولة مساغها... قال الزجاج: السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة [2].

والذي يظهر ـ كما أشار إليه صاحب روح المعاني ـ أن هذا الشراب أعلى من الذي قبله يدل على ذلك أمور منها:

١ ـ أن هذا الشراب يُسقَونه فيحمله الولدان المخلدون إلى أماكنهم.

٢ ـ وصف آنية الشراب التي يطاف بها عليهم.

٣ ـ ذكر الطائفين به ووصفهم بأنهم كاللؤلؤ المنثور.

---

(١) روح المعاني ٢٩/١٦٠.
(٢) الكشاف ٣/٢٩٨.

ولم يذكر مثل ذلك في الشراب الأول. مما يدل على أن هذا الشراب أعلى. ومن الملاحظ أنه استوفى عناصر الطواف كلها. فقد ذكر الطائفين وهم الولدان المخلدون. والمطوف عليهم وهم الأبرار. والمطوف به وهي آنية الفضة وأكواب القوارير وما يسقون فيها من شراب.

﴿ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثورا﴾

بعد أن وصف الآنية والشراب وصف السقاة الذين يسقونهم فذكر أن من رآهم حسبهم لؤلؤاً منثورا. ووصفهم باللؤلؤ المنثور لأنهم منتثرون في كل مكان وليسوا في مكان واحد. جاء في (فتح القدير): لما فرغ سبحانه من وصف شرابهم ووصف آنيته وصف السقاة الذين يسقونهم ذلك الشراب... ﴿إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثورا﴾ قال أهل المعاني إنما شبهوا بالمنثور لانتثارهم في الخدمة ولو كانوا صفا لشبهوا بالمنظوم. قيل إنما شبههم بالمنثور لأنهم سراع في الخدمة بخلاف الحور العين فإنه شبههن باللؤلؤ المكنون لأنهن لا يمتهنّ بالخدمة [1].

ووصف الولدان بأنهم مخلدون لئلا يسبق إلى الوهم أنهم يشيبون أو يكبرون أو يتغير حسنهم وصفاؤهم أو يعجزون عن الخدمة.

وجاء بـ(إذا) الدالة على التحقق واليقين إخبارا بأنه سيراهم حتماً.

﴿وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيرا﴾

والمعنى أنه حيث وقعت رؤيتك رأيت نعيماً وملكا كبيراً. وليس لرأيت الأول مفعول وذلك لقصد العموم والشمول فلم تحدد الرؤية بشيء أو مكان معين بل أينما وقعت الرؤية منك رأيت نعيما ومُلكا كبيرا. جاء في (الكشاف): ﴿رأيت﴾ ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر ليشيع ويعم كأنه قيل: وإذا أوجدت الرؤية ثم. ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير. و ﴿ثم﴾ في موضع النصب على الظرف [2].

﴿عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق وحُلّوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهورا﴾

قيل إن معنى ﴿عاليهم﴾ (فوقهم)[3] والحق أنه ليس بمعنى (فوقهم) لأن الفوقية لا تقتضي الملامسة والملابسة. قال تعالى ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم ـ ق ٦﴾ فإن السماء

---

(١) فتح القدير ٣٤١/٥.

(٢) الكشاف ٢٩٩/٣. وانظر البحر المحيط ٣٩٩/٨.

(٣) أنظر البحر المحيط ٣٩٩/٨.

ليست ملامسة لنا وهي فوقنا. وقال ﴿أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ـ الملك ١٩﴾ والطير فوقنا وليست ملامسة لنا في حين أن معنى ﴿عاليهم﴾ أنهم يلبسونها وهي ملامسة لهم فقوله ﴿عاليهم﴾ يقتضي الملامسة والملابسة بخلاف (فوقهم).

ذكر أنهم يُحلّون أساور من فضة وهي مقابل ما ذكر من الأغلال والسلاسل في أيدي أهل النار وأرجلهم.

وقد ذكر هنا أساور الفضة وذكر في مكان آخر من القرآن أساور الذهب قيل ذلك للدلالة على أنهم يلبسون مرة أساور الذهب ومرة أساور الفضة أو على أنهم يجمعون بينهما. جاء في (الكشاف): «فإن قلت: ذكر ههنا أن أساورهم من فضة وفي موضع آخر أنها من ذهب.

قلت: هب أنه قيل: وحلوا أساور من ذهب ومن فضة وهذا صحيح لا إشكال فيه على أنهم يسوّرون بالجنسين إما على المعاقبة وإما على الجمع كما تزاوج نساء الدنيا بين أنواع الحلي وتجمع بينها. وما أحسن بالمعصم أن يكون فيه سواران سوار من ذهب وسوار من فضة»[1].

وقيل بل إنه ذكر ذلك في سورة الإنسان لأنها حلية الأبرار. وأساور الذهب هي حلية المقربين. جاء في (تفسير ابن كثير): «وهذه صفة الأبرار وأما المقربون فكما قال تعالى ﴿يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير﴾»[2].

ويبدو لي أن ذكر أساور الفضة ههنا وأساور الذهب في مكان آخر لسبب يقتضيه المقام. وإليك إيضاح ذلك مما ورد فيه ذلك من سورة فاطر مثلاً.

قال تعالى:

﴿إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ۞ ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله إنه غفور شكور ۞ والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير ۞ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير ۞ جنات عدن يدخلونها يحلّون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير ۞ وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا

---

(١) الكشاف ٢٩٩/٣، وانظر البحر المحيط ٤٠٠/٨.
(٢) تفسير ابن كثير ٤٥٧/٤.

لغفور شكور ۞ الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب ـ فاطر ٢٩-٣٥﴾.

يتضح من هذا النص ما يأتي:

١ ـ أنه ذكر أنهم يتلون كتاب الله.

٢ ـ أقاموا الصلاة.

٣ ـ أنفقوا مما رزقهم الله سرا وعلانية.

في حين ذكر في سورة الإنسان أنهم يوفون بالنذر وأنهم يطعمون الطعام مسكيناً ويتيماً واسيراً. ولاشك أن الأعمال في سورة فاطر أعلى فإن الإنفاق في السر والعلن أعم وأشمل مما جاء في سورة الإنسان. وإقامة الصلاة وتلاوة كتاب الله أكبر من الإيفاء بالنذر. والنذر مكروه شرعا وهو لا يأتي بخير فهو صدقة البخيل. غير أن الإيفاء به واجب.

٤ ـ وذكر أنهم يرجون تجارة لن تبور. والتجارة إنما ترجى للربح. وهؤلاء يرجون تجارة غير خاسرة. ولاشك أن الله سيحقق لهم رجاءهم ويربحهم في تجارتهم فكان من ذلك ما ذكره من أساور الذهب وغيرها.

٥ ـ ذكر في فاطر أن الله سبحانه يوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله، في حين قال في سورة الإنسان ﴿إن هذا كان لكم جزاء﴾ فذكر في فاطر الجزاء والزيادة من فضل الله فناسب ذلك أن يذكر الأساور من الذهب والتحلية باللؤلؤ.

٦ ـ قال في سورة الإنسان ﴿وكان سعيكم مشكورا﴾ وقال في سورة فاطر ﴿إنه غفور شكور﴾ فزاد المغفرة على الشكر.

٧ ـ قال في سورة فاطر ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ فقال ﴿أورثنا﴾ و﴿اصطفينا﴾ بإسناد الفعلين إلى ضمير المتكلم للتعظيم وهذا يستعمله القرآن في موطن التكريم.

٨ ـ ذكر أنه اصطفاهم من عباده وهذا تكريم آخر فإن الاصطفاء يعني التفضيل.

٩ ـ ثم قسم هؤلاء المصطفَين إلى ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات بإذن الله. فعدّ منهم السابقين وهم أعلى الخلق من المكلفين. فاستحق في هذا الموطن أن يذكر الزيادة في التكريم. فإنه لو قال (يحلون فيها من أساور من فضة) لم يفهم أن ذلك لغير السابقين فكان ذكر أساور الذهب هو المناسب.

١٠ ـ ذكر فضله الكبير في سورة فاطر فقال ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾. فناسب ذلك ذكر أساور الذهب وزيادة وهي اللؤلؤ فقال ﴿يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا﴾.

١١ ـ وذكر أنهم حمدوا الله الذي أذهب عنهم الحزن وذكروا جملة من النعم التي أنعم الله عليهم بها في الآخرة.

وقد ورد ذكر فضل الله عليهم عدة مرات فقال ﴿يزيدهم من فضله﴾ وقال ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾ وقال ﴿الذي أحلنا دار المقامة من فضله﴾. وذكر المغفرة والشكر مرتين فقال ﴿إنه غفور شكور﴾ وقال ﴿إن ربنا لغفور شكور﴾ فناسب كل ذلك أساور الذهب واللؤلؤ.

١٢ ـ ثم انظر كيف أنه لما ذكر الطائعين وهم الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة قال ﴿إنه غفور شكور﴾ ولما ذكر الظالم لنفسه والمقتصد وذكر أنهم يدخلهم جنات عدن ويكرمهم قالوا ﴿إن ربنا لغفور شكور﴾ بزيادة اللام في ﴿لغفور﴾ لأن هؤلاء لا يدخلونها لولا المغفرة وأنهم محتاجون إليها أكثر من الأولين.

وقد تقول: ولم قال في سورة الإنسان ﴿وحُلُّوا﴾ بالفعل الماضي. وقال في سورة فاطر ﴿يُحلَّون﴾ بالمضارع؟

والجواب أنه لما أخبر في سورة الإنسان عنهم بالفعل الماضي فقال أنه وقاهم شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وجزاهم بما صبروا ناسب أن يقول ﴿وحُلّوا﴾ بالفعل الماضي.

ولما ذكر في سورة فاطر أنهم يدخلون جنات عدن بالفعل المضارع ناسب أن يقول ﴿يحلَّون﴾ بالفعل المضارع.

وقد تقول: ولم قال إذن في سورة الإنسان ﴿ويطاف عليهم﴾ و﴿يسقون﴾ و﴿يطوف عليهم﴾ بالفعل المضارع؟

قلنا إن ذلك للدلالة على تجدد الطواف والسقي واستمرارهما ولو أخبر بالفعل الماضي لم يفد ذاك.

﴿وسقاهم ربهم شراباً طهورا﴾

(طهور) صيغة مبالغة بمعنى الطاهر وتأتي أيضاً بمعنى المطهّر واختار هذه الصيغة للدلالة على أن هذا الشراب طاهر مطهّر بل هو الغاية في الطهارة والتطهير. جاء في (البحر المحيط): طهور صفة مبالغة في الطهارة وهي من فعل لازم[1]. وجاء في (الكشاف):

---

[1] البحر المحيط ٤٠١/٨.

﴿شراباً طهوراً﴾ ليس برجس كخمر الدنيا... أو لأنه لم يعصر فتمسه الأيدي الوضرة وتدوسه الأقدام الدنسة، ولم يجعل في الدنان والأباريق التي لم يعن بتنظيفها أو لأنه لا يؤول إلى النجاسة لأنه يرشح عرقاً من أبدانهم له ريح كريح المسك[1].

وجاء في (التفسير الكبير): الطهور فيه قولان: الأول المبالغة في كونه طاهراً... القول الثاني في الطهور أنه المطهر. وعلى هذا التفسير أيضاً في الآية احتمالان: أحدهما... هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى.

وثانيها... يؤتون الطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيشربون فتطهر بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك. وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهراً لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة والأشياء المؤذية [2].

والظاهر أن هذه الصفة تجمع كل هذه المعاني فهو شراب طاهر مطهر بكل ما ذكر وما لم يذكر من المبالغة فيهما مما يقتضيه الحال.

وإسناد سقيه إلى الرب سبحانه يدل على فضل هذا الشراب وأنه أعلى مما ذكره من النوعين السابقين فقد قال في الأول ﴿إن الأبرار يشربون من كأس﴾ ولم يذكر ساقياً لهم. وقال في الشراب الثاني ﴿ويسقون فيها كأساً﴾ ببناء الفعل للمجهول ولم يذكر الساقي، وفي هذا الشراب قال ﴿وسقاهم ربهم﴾ بإسناده إلى الرب سبحانه فدل ذلك على فضل هذا الشراب.

جاء في (التفسير الكبير): فإن قيل قوله تعالى ﴿وسقاهم ربهم﴾ هو عين ما ذكره تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل أو هو نوع آخر؟

قلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه: (أحدها) دفع التكرار و(ثانيها) أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه فقال ﴿وسقاهم ربهم﴾ وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره[3].

وجاء في (روح المعاني): هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين... كما يرشد إليه إسناد سقيه إلى رب العالمين ووصفه بالطهورية [4].

---

(1) الكشاف ٣/٢٩٩.

(2) التفسير الكبير ٣٠/٢٥٤.

(3) التفسير الكبير ٣٠/٢٥٤، وانظر أنوار التنزيل ٧٧٦.

(4) روح المعاني ٢٩/١٦٤.

﴿إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا﴾

لما ذكر أن هؤلاء لا يريدون ممن أحسنوا إليهم جزاء ولا شكورا جزاهم ربهم أحسن الجزاء وشكر لهم سعيهم فقال ﴿إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا﴾ فكان جزاء بالفعل وشكراً بالقول.

﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾

أسند التنزيل إلى نفسه وأكد ضمير المنزل بإن وبالضمير نحن فقال ﴿إنا نحن نزلنا﴾ ثم أكد التنزيل بالمصدر المؤكد فقال ﴿تنزيلا﴾ فأكد المنزّل والتنزيل. وقد ذكر في هذه الآية المنزّل وهو الله والمنزّل عليه وهو ضمير المخاطب بقوله ﴿عليك﴾ والمنزّل وهو القرآن.

وقد تقول: لقد أكد الخلق في أول السورة بإن وحدها فقال ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة﴾ فلم كان التأكيد هنا بإن وبالضمير وبالمصدر المؤكد؟

والجواب أن ذلك لأكثر من سبب:

منها أن أمر الخلق لم يختلف فيه أحد إلا القلة فإن الكفرة والمؤمنين يقرّون بأن الخالق هو الله حتى أن مشركي قريش كانوا يقرون ذلك قال تعالى ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولنّ الله ـ العنكبوت ٦١﴾ بخلاف تنزيل القرآن من الله فإنهم لا يقرون بذلك والمنكرون له أكثر من المنكرين للخالق فاحتاج التنزيل إلى تأكيد أكثر.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن التنزيل أهم من الخلق لأن الغرض من الخلق هو العبادة والتكليف قال تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ـ الذاريات ٥٦﴾ فعلّة الخلق هي العبادة. والعبادة إنما تكون بما يريده الله وما يأمر به عباده وذلك يكون عن طريق ما ينزل من كتب فكان التنزيل أهم لأنه به تعرف العبادة التي يريدها ربنا وتعرف الأوامر والنواهي التي يأمر بها وينهى عنها فكان ذلك أدعى إلى التأكيد. جاء في (الكشاف): "تكرر الضمير بعد إيقاعه اسماً لأن تأكيد على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليتقرر في نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أي وجه نزل إلا حكمة وصوابا"[1].

---

(١) الكشاف ٣٠٠/٣.

وقد تقول: لقد قال الله سبحانه في موطن آخر ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ـ الحجر ٩﴾ وقال هنا ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾ فقال في سورة الإنسان ﴿عليك﴾ ولم يقل ذلك في آية الحجر فما السبب؟

والجواب أنه ذكر ﴿عليك﴾ في سورة الإنسان لأن بعدها الكلام على الرسول وتوجيه الخطاب إليه بالأوامر والنواهي فقال ﴿فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا ۞ واذكر اسم ربك .... ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا﴾ فكان المناسب أن يذكر ﴿عليك﴾.

في حين لم يكن الأمر كذلك في سورة الحجر بل الكلام على الذكر وحفظه ولم يوجه للرسول أمر أو نهي فقد قال ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ ويمضي الكلام على القرآن ﴿كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ۞ لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين﴾ فلم يقتض ذلك ذكر ﴿عليك﴾. فكل تعبير مناسب في مكانه.

وقد تقول: ولم سماه في سورة الإنسان (القرآن) وسماه في سورة الحجر (الذكر)؟ والجواب أن اسم الكتاب المنزل على الرسول (ص) هو القرآن. ولم يجر له ذكر أو وصف في سورة الإنسان فسماه باسمه.

في حين ورد اسم القرآن والذكر في سورة الحجر فقال في أول السورة ﴿تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾ وقال في آخرها ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾.

ثم إن هذا هو المناسب للآية قبلها وهو قوله ﴿وقالوا يا أيها الذي نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون ـ الحجر ٦﴾، فرد عليهم رب العزة بقوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ فأسماه كفار قريش ذكرا ورد عليهم الله بالتسمية نفسها. فكان كل تعبير مناسباً لموطنه.

﴿فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثماً أو كفورا﴾

قال بعد ذكر تنزيله القرآن ﴿فاصبر لحكم ربك﴾ فأمره بالصبر مما يدل على أن التنزيل العزيز يستدعي الصبر لما فيه من قول ثقيل وتكاليف وتبليغ فحامل التنزيل ينبغي أن يصبر عليه.

والحكم قد يكون بمعنى الحكمة فهو إذن يطلب منه الصبر لما تقتضيه حكمة الله سبحانه من الصبر حتى يأذن الله بالنصر.

وقد يكون الحكم بمعنى القضاء ومنه قوله تعالى ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه ـ الرعد ٤١﴾ وقوله ﴿إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين ـ الأنعام ٥٧﴾ فيكون المعنى اصبر لما حكمه الله وقضاه.

والمعنى يحتملهما معا وهما مطلوبان فإن الله أمر بالصبر على حكم الله وقضائه لحكمة وضعها وأرادها، فيكون المعنى: اصبر لحكمة ربك وحكمه وأمره. جاء في (الكشاف): «فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة وتعليقه الأمور بالمصالح وتأخيره نصرتك على أعدائك من أهل مكة ولا تطع منهم أحدا قلة صبر منك على أذاهم وضجرا من تأخر الظفر»[1].

﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ ظانا أن ذلك يوصلك إلى مقصودك أو يقربك منه. والآثم هو الذي يرتكب الإثم ويفعله، المقدم على المعاصي.

والكفور هو المبالغ في الكفر وهو نقيض الإيمان أو هو الجاحد للنعمة من الكفران مقابل الشكر كما مر إيضاح ذلك.

فالآثم هو الذي يفعل الإثم، والإثم قد يكون من أفعال الجارحة أو من أعمال القلب فأفعال المعاصي كلها تفضي إلى الإثم وفاعلها آثم، وقد يكون الإثم من أعمال القلب ككتم العلم وكتم الشهادة والحسد والاعتقاد الباطل ونحو ذلك. قال تعالى ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه ـ الأنعام ١٢٠﴾.

والكفور قد يكون اعتقادا باطلا في القلب أو جحدا للنعمة باللسان وكلاهما إثم ولذا كان كل كفور آثما وليس كل آثم كفورا. فرب مرتكب للإثم غير كافر ولا جاحد للنعمة.

جاء في (الكشاف): «معناه ولا تطع منهم راكبا لما هو إثم داعيا لك إليه أو فاعلا لما هو كفر داعيا لك إليه...

فإن قلت معنى ﴿أو﴾ ولا تطع أحدهما فهلا جيء بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما جميعا؟ قلت: لو قيل (ولا تطعهما) جاز أن يطيع أحدهما، وإذا قيل: لا تطع أحدهما علم أن الناهي عن طاعة أحدهما عن طاعتهما جميعا أنهى»[2].

وجاء في (التفسير الكبير): «ما الفرق بين الآثم والكفور؟ الجواب: الآثم هو المقدم على المعاصي أي معصية كانت، والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم أما ليس كل آثم كفورا.

---

(١) الكشاف ٣/٣٠٠.

(٢) الكشاف ٣/٣٠٠.

وإنما قلنا إن الآثم عام في المعاصي كلها لأنه تعالى قال ﴿ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما﴾ فسمى الشرك إثما. وقال ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ وقال ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ وقال ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير﴾ فدلت هذه الآيات على أن هذا الإثم شامل لكل المعاصي... إن الآثم عام والكفور خاص [1].

وقال ﴿آثما﴾ ولم يقل (آثيما) لأنه أراد أن ينهى عن إطاعة مرتكب الإثم في كل أحواله سواء بالغ في ارتكاب الآثام أم لم يبالغ. ولو قال (ولا تطع منهم أثيما) لربما أفهم أنه نهى عن إطاعة المبالغ في المعاصي دون من لم يبالغ وهذا غير مراد.

وقد تقول: ولم قال إذن في سورة القلم ﴿ولا تطع كل حلاف مهين ۞ هماز مشاء بنميم ۞ مناع للخير معتد أثيم﴾ ولم يقل (آثم)؟

والجواب أن كل تعبير وقع في مكانه المناسب من أكثر من وجه:

منها أنه في سورة القلم جاء بأوصاف المبالغة فقال: حلاف. هماز. مشاء. مناع. فناسب ذلك المبالغة في الإثم.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن الذي يفعل كل ذلك إنما هو أثيم وليس آثما فقط. ومن ناحية ثالثة إن المبالغة في كل وصف منها يكون صاحبها أثيما فكيف إذا بالغ فيها كلها؟ فالهماز أثيم. والمشاء بالنميم أثيم. والمناع للخير أثيم والمعتدي أثيم والعتلّ أثيم. والزنيم وهو المعروف بالشر الظلوم أثيم فكيف إذا جمعها كلها؟ فناسب كل تعبير مكانه.

وقد تقول: ولم قال ﴿أو كفورا﴾ فبالغ ولم يقل: (أو كافرا)؟

وجواب ذلك ذكرناه في قوله تعالى ﴿إما شاكرا وإما كفورا﴾. فإنه قال (أو كفورا) ليشمل الكافر في قلبه وجاحد النعمة وهو المقابل للشاكر. ولو قال (أو كافرا) لشمل واحدا منهما. وهو المناسب أيضا لما ورد في أول السورة ﴿إما شاكرا وإما كفورا﴾.

﴿واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ۞ ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا﴾

أمره بالذكر والتسبيح والصلاة بعد أمره بالصبر ونهيه عن طاعة الآثم والكفور. وربنا يأمر بالإكثار من ذلك عند الوقوع في الأزمات ومضايق الأمور والمواطن التي تحتاج إلى الصبر وذلك نحو قوله تعالى ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ۞ فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ـ الحجر ٩٧. ٩٨﴾ وقوله عند اللقاء في الحرب ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة

---

[1] التفسير الكبير ٢٥٨/٣٠.

فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ـ الأنفال ٤٥﴾ وقول يونس في بطن الحوت ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ـ الأنبياء ٨٧﴾ ونحو ذلك من المواطن فإن مداومة التسبيح تفرج الكروب وتنجي من المضايق. وهي أزكى الأعمال وأرفعها عند المليك. ولذا طلب منه مداومة التسبيح في الليل والنهار. جاء في (روح المعاني): أراد سبحانه أن يرشده إلى متاركتهم عقب ذلك بالأمر باستغراق أوقاته بالعبادة ليلا ونهارا بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتسبيح بما يطيق على منوال قوله تعالى ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين﴾»[١].

وقدم الجار والمجرور ﴿من الليل﴾ على قوله ﴿فاسجد﴾ لما في التهجد من أجر عظيم ولما في ذلك من المشقة والكلفة فإن صلاة الليل ثقيلة. وهذا التقديم نظير قوله تعالى ﴿إنهم كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالأسحار هم يستغفرون فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ـ الذاريات ١٧، ١٨﴾ وقوله تعالى ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ـ الإسراء ٧٩﴾ جاء في (تفسير البيضاوي): وتقديم الظرف لما في صلاة الليل من مزيد الكلفة والخلوص[٢].

كما أن هذا التقديم يدل على علو منزلة السجود وفضله على غيره ذلك أن تقديم الجار والمجرور سوّغ إدخال الفاء على الفعل (اسجد) وهذه الفاء على كل ما قيل فيها تفيد التأكيد سواء قلنا إنها جواب شرط مقدر أي مهما كان فلا تدع السجود أو قلنا هي زائدة للتوكيد. ولو لم يتقدم الظرف لم تصح زيادة الفاء فلا يصح القول (وفاسجد له من الليل). وبهذا يتضح أن هذا التقديم أفاد أكثر من فائدة.

﴿إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلا﴾

قال ﴿ويذرون وراءهم﴾ مع أن يوم القيامة أمامهم قيل لأنهم نبذوه وراء ظهورهم وتركوه خلفهم استخفافا به ولو أنهم أهمهم أمره وعناهم شأنه لجعلوه نصب أعينهم لا يغفلون عنه. فهم كمن ينبذ الشيء وراء ظهره تهاونا به واستخفافا بشأنه. وإن كانوا في الحقيقة مستقبلين له وهو أمامهم[٣].

وجاء في (التفسير الكبير): لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم؟ الجواب من وجوه:

---

(١) روح المعاني ١٦٦/٢٩.
(٢) أنوار التنزيل ٧٧٤.
(٣) روح المعاني ٢٤٣/٢٩.

أحدها لما لم يلتفتوا إليه وأعرضوا عنه فكأنه جعلوه وراء ظهورهم. وثانيها المراد: ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل. فأسقط المضاف. وثالثها أن (وراء) يستعمل بمعنى (قدام) كقوله ﴿من ورائه جهنم﴾ ﴿وكان وراءهم ملك﴾ [1].

وجاء في (الكشاف): «﴿وراءهم﴾ قدامهم أو خلف ظهورهم لا يعبؤون به. ﴿يوما ثقيلا﴾ استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الباهظ لحامله. ونحوه ﴿ثقلت في السماوات والأرض﴾ [2].

وقد تقول: ولم قال في سورة القيامة ﴿كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة﴾. وقال ههنا ﴿إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا﴾ فذكر أن اليوم ثقيل؟

فنقول: أما قوله في سورة الإنسان ﴿ويذرون وراءهم يوما ثقيلا﴾ ولم يقل مثل ذلك في سورة القيامة فالسبب أنه تكرر ذكر اليوم المشعر بالثقل في هذه السورة فقد قال ﴿ويخافون يوما كان شره مستطيرا﴾ وقال ﴿إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا﴾ ولم يذكر مثل ذلك في سورة القيامة.

وقد يقول قائل: ولم كان الكلام موجها بأسلوب الخطاب في سورة القيامة فقال ﴿وتذرون الآخرة﴾ وبأسلوب الغيبة في سورة الإنسان فقال ﴿ويذرون وراءهم يوما ثقيلا﴾؟

والجواب أن المقام لا يناسب الخطاب في سورة الإنسان لأنه ذكر أن قسما منهم لم يذر الآخرة بل أخبر عنهم أنهم يخافون يوما كان شره مستطيرا. وقال على لسان بعضهم ﴿إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا﴾ وذكر أنه وقاهم شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا. فهم إذن لم يذروا الآخرة فلا يناسب الخطاب بذلك.

﴿نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا﴾

قال ﴿نحن خلقناهم﴾ بعد قوله ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾ ليعلمنا أن الذي خلقهم وشد أسرهم هو الذي أنزل القرآن فينبغي لهم أن يسمعوا لكلام خالقهم ويطيعوا تنزيل ربهم. وليعلمهم أن خالقهم أعلم بمصالحهم وما هو خير لهم. وقدم ﴿نحن﴾ على الفعل ليُعلم أنه وحده الخالق لا خالق غيره فالتقديم هنا يفيد الحصر فينبغي أن يعبدوه وحده وألا يشركوا به غيره ولا يتخذوا معه إلها.

---

(١) التفسير الكبير ٣٠/٢٦٠.
(٢) الكشاف ٣/٣٠٠.

ومعنى ﴿شددنا أسرهم﴾ أحكمنا خلقهم ووصّلنا عظامهم بعضها ببعض ووثقنا مفاصلهم. جاء في (الكشاف): «الأسر الربط والتوثيق... والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب. ومثله جارية معصوبة الخلق ومجدولته»[1].

وأكد الضمير بإن في أول السورة فقال ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه﴾ ولم يؤكد ههنا وذلك أنه ذكر في أول السورة خلق الإنسان بعد أن لم يكن شيئا مذكورا وهذا أصعب من خلق الإنسان فيما بعد فإن الإيجاد الأول أصعب من الخلق فيما بعد. فإنه ذكر في هذه الآية خلقهم هم وذكر في أول السورة خلق الإنسان بعد أن لم يكن شيئا مذكورا.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن إخبارهم بأن الله خلقهم غير منازع فيه عندهم فإنهم يعتقدون أن الله خلقهم ولكنهم لا يعلمون أو ينازعون في أن الخلق لم يكن ثم كان فإن قسما من الناس يرون أن سلسلة الوجود ليس لها بداية بل هي متسلسلة منذ الأزل. فالمسألة هذه متنازع فيها.

وهناك أمر آخر حسّن التوكيد في أول السورة وهو أنه ذكر أن الخلق إنما هو للابتلاء. إذ ليس كل أحد يعلم أن الإنسان خلق ليبتليه ربه ويختبره بل هذا الأمر منازع فيه وهو مجهول عند أكثر الناس. ولذا حسن التوكيد في أول السورة دون هذا الموطن.

﴿وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا﴾

جاء بـ﴿إذا﴾ ولم يقل (وإن شئنا) ذلك أن (إذا) تستعمل للدلالة على المتيقن والمقطوع بحدوثه أو الكثير الحدوث وهذا إشعار بأن الله سيبدل أمثال هؤلاء الكفرة في الخلقة ويأتي بمؤمنين يؤمنون بما نزل خالقهم مطيعون له.

فالمشيئة حاصلة بذاك وستتم وقد تمت. جاء في (التفسير الكبير): «لما كان الله تعالى عالما بأنه سيجيء وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة وأضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف إذا»[2].

والمجيء بـ(إذا) ههنا نظير قوله تعالى ﴿أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره ـ عبس ٢١ ـ ٢٢﴾ وقوله: ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير ـ الشورى ٢٩﴾ فالمشيئة حاصلة ولابد فإن الموتى سيبعثهم الله فجاء بـ﴿إذا﴾ للدلالة على تيقن الحصول.

---

(١) الكشاف ٣٠٠/٣.

(٢) التفسير الكبير ٢٦١/٣٠. وانظر أنوار التنزيل ٧٧٦.

﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا﴾

هذه الآية نظير قوله تعالى في أول السورة ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾ والتخيير ههنا كالتخيير ثم. فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا فيكون شاكراً وإلا فهو كفور. وقوله ﴿هذه تذكرة﴾ نظير قوله تعالى ﴿إنا هديناه السبيل﴾ فهذه التذكرة هي الهداية.

﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيما﴾

والمعنى والله أعلم أنكم لا تشاؤون إلا أن يشاء الله أنكم تشاؤون أي أن مشيئتكم واختياركم كانا بمشيئة الله وإرادته فإنه شاء لكم أن تختاروا ولو شاء لم يمنحكم هذه المشيئة وذلك أن الله عليم بما يخلق وكيف يخلق وكل ذلك لحكمة أرادها سبحانه.

﴿يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعدّ لهم عذاباً أليما﴾

قد تقول: كيف يدخل من يشاء في رحمته وربما كان فيهم من لا يستحق الرحمة؟ والجواب أنه لما قال ﴿إن الله كان عليما حكيماً﴾ علم أنه يفعل ذلك لعلم وحكمة، وأنه لا يدخل في رحمته إلا من علم الله أنه يستحق ذلك واقتضت ذلك حكمته. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه لما قال ﴿والظالمين أعدّ لهم عذاباً أليما﴾ علم أن من يدخلهم في رحمته هم من غير الظالمين.

وقد يقول قائل: ولم قال في أول السورة ﴿إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا﴾ وقال هنا ﴿والظالمين أعدّ لهم عذابا أليما﴾ فإن العذاب الأول أشد لأن العذاب الأليم قد لا يكون بالسعير والنار والسلاسل والأغلال؟ والجواب أنه ذكر العذاب الأول للكافرين وهذا العذاب للظالمين والظالم قد لا يكون كافراً، فإن كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا. قال تعالى ﴿والكافرون هم الظالمون ـ البقرة ٢٤٥﴾ فاقتضى أن يكون العذاب الأول أشد لأن صاحبه كافر ظالم والثاني ظالم.

إن هذه الآية هي خاتمة السورة وقد ارتبطت ببداية السورة ارتباطا لطيفا. فقد بدأت السورة بالإنسان وهو لم يكن شيئا مذكورا وانتهت بخاتمة هذا الإنسان ومصيره. فبدأت ببدئه وختمت بخاتمته.

وكما ذكر صنفين من الناس في أول السورة وهما الشاكر والكفور ذكر صنفين في خاتمتها وهما المرحوم والمعذب.

إن لهذه السورة خطوطا تعبيرية ظاهرة فيها. فمن الخطوط التعبيرية فيها أنها بنيت على التثنية فإنها ترد الأشياء فيها صنفين صنفين ومن ذلك على سبيل المثال:

١ ـ أنه ذكر صنفين من الناس: الشاكر والكفور ﴿إما شاكرا وإما كفورا﴾.

٢ ـ ذكر صنفين من العذاب: القيود والسعير. والقيود نوعان وهما السلاسل والأغلال.

٣ ـ ذكر صنفين من أصحاب الجنة: الأبرار وعباد الله وهم السابقون ﴿إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ۞ عينا يشرب بها عباد الله﴾.

٤ ـ ذكر نوعين من الشراب الممزوج: شرابا ممزوجا بالكافور وآخر ممزوجا بالزنجبيل.

٥ ـ ذكر نوعين من العبادات الظاهرة وهما الوفاء بالنذر والإطعام.

٦ ـ ذكر نوعين من العبادات القلبية: الخوف والإخلاص ﴿إنا نخاف من ربنا﴾ ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾.

٧ ـ نفي المطعمون عن أنفسهم إرادة شيئين: الجزاء والشكور. والجزاء هو المكافأة بالفعل. والشكور هو الثناء باللسان.

٨ ـ ذكر تعالى أنه لقاهم شيئين: النضرة والسرور. والنضرة تكون في الوجوه والسرور في القلب.

٩ ـ ذكر أنه جزاهم بصبرهم شيئين: جنة وحريرا. والجنة للأكل والحرير للبس.

١٠ ـ ونفى عنهم رؤية شيئين: الشمس والزمهرير.

١١ ـ وذكر دنو شيئين منهم: الظلال والقطوف ﴿ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا﴾.

١٢ ـ وذكر الطواف بشيئين: الآنية والأكواب ﴿ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب﴾.

١٣ ـ وذكر الشرب بصورتين: من الكأس ومن العين ﴿إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ۞ عينا يشرب بها عباد الله﴾.

١٤ ـ وذكر نوعين من الشرب من الكأس: الشرب دون ساق. والسقي ﴿إن الأبرار يشربون من كأس﴾ ﴿ويسقون فيها كأسا﴾.

١٥ ـ وذكر نوعين من الثياب: السندس والإستبرق.

١٦ ـ ذكر نوعين من الزينة: اللباس والأساور.

١٧ ـ ذكر أنه قال لهم شيئين: ﴿إن هذا كان لكم جزاء﴾، ﴿وكان سعيكم مشكورا﴾. وهذا بمقابل قولهم ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾.

١٨ ـ نهى رسوله عن إطاعة صنفين من الناس: الآثم والكفور ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾.

١٩ ـ طلب منه التسبيح والصلاة في النهار وفي الليل. فالبكرة والأصيل في النهار. وقوله ﴿ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا﴾ في الليل.

٢٠ ـ ذكر وقتين من أوقات النهار وهما البكرة والأصيل ﴿واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا﴾.

٢١ ـ ذكر عبادتين في الليل: السجود والتسبيح.

٢٢ ـ ذكر الحياتين: الدنيا والآخرة ﴿إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا﴾.

٢٣ ـ ذكر الحب والترك: ﴿يحبون العاجلة ويذرون وراءهم...﴾.

٢٤ ـ وذكر أمرين من أمر الإنسان: الخلْق وشدّ الاسر ﴿نحن خلقناهم وشددنا اسرهم﴾.

٢٥ ـ ذكر مشيئتين: مشيئة الله ومشيئة الإنسان ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾.

٢٦ ـ ختم السورة بذكر صنفين من الناس: المرحوم والمعذب ﴿يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعدّ لهم عذاباً أليما﴾.

وهناك خط آخر في ذكر الأحداث وهو ذكر الأحداث المستقبلة بالفعل الماضي. ومن ذلك قوله تعالى:

١ ـ ﴿إنا أعتدنا للكافرين﴾.

٢ ـ ﴿يشربون من كأس كان مزاجها كافورا﴾.

٣ ـ ﴿يخافون يوما كان شره مستطيرا﴾.

٤ ـ ﴿فوقاهم الله شر ذلك اليوم﴾.

٥ - ﴿ولقّاهم نضرة وسرورا﴾.

٦ - ﴿وجزاهم بما صبروا﴾.

٧ - ﴿وذُللت قطوفها﴾.

٨ - ﴿وأكواب كانت قواريرا﴾.

٩ - ﴿قدروها تقديرا﴾.

١٠ - ﴿كان مزاجها زنجبيلا﴾.

١١ - ﴿وحُلّوا أساور من فضة﴾.

١٢ - ﴿وسقاهم ربهم شرابا طهورا﴾.

١٣ - ﴿إن هذا كان لكم جزاء﴾.

١٤ - ﴿وكان سعيكم مشكورا﴾.

١٥ - ﴿والظالمين أعدّ لهم عذاباً أليما﴾.

إلى غير ذلك من الخطوط والله أعلم.

سورة الصف

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم ❁ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ❁ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ❁ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ❁ وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين ❁ وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدّقاً لما بين يديّ من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ❁ ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ❁ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ❁ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ❁ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ❁ تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ❁ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم ❁ وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ❁ يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾

﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم﴾

التسبيح هو التنزيه فمعنى ﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ أن هؤلاء نزهوه عما لا يليق من الصفات وأنهم ذكروا ذلك بما يليق من حالهم مما نفقه من التسبيح ومما لا نفقه.

لقد ورد فعل التسبيح في القرآن الكريم معدّى بنفسه ومعدّى باللام. فمما ورد معدى بنفسه قوله ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا ـ الأحزاب ٤١. ٤٢﴾ وقوله ﴿ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ـ الطور ٤٩﴾.

ومما ورد معدّى باللام هذه الآية التي افتتح بها السورة. ونظيرها في مفتتح سورة الحديد وسورة الحشر وقوله ﴿تسبّح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن ـ الإسراء ٤٤﴾ وغيرها.

إن معنى ﴿سبّحه﴾ نزّهه ـ كما ذكرنا ـ ومعنى ﴿سبّح له﴾ أي فعل ذلك لأجله فاللام تفيد التعليل. فالتسبيح هو الفعل. والتسبيح له هو الفعل لأجله كما تقول: صلّى وصلّى له ونسك ونسك له. ولا ينفع الفعل حتى يكون له سبحانه. فكل فعل أو عبادة لا تنفع حتى تكون له وحده وإلا كان ذلك ضلالا. فكل فعل لا يكون له باطل. قال تعالى ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ـ الأنعام ١٦٢﴾. فمن سبّح رياء فليس بمسبّح لله ومن صلى رياء فليس بمصل له. فالتسبيح ينبغي أن يكون له تعالى خالصا كسائر العبادات. فالتسبيح هو الفعل. والتسبيح له هو إخلاص النية والعمل لله. جاء في (البحر المحيط): واللام في ﴿لله﴾ إما أن تكون بمنزلة اللام في (نصحت لزيد) يقال: سبح الله كما يقال: نصحت زيدا فجيء باللام لتقوية وصول الفعل إلى المفعول. وإما أن تكون لام التعليل أي أحدث التسبيح لأجل الله أي لوجهه خالصا [1].

ومن الملاحظ في هذين الاستعمالين في القرآن الكريم أي في نحو سبح لله وسبحه أنه يستعمل اللام مع العاقل وغير العاقل وأما المتعدي بنفسه فلا يستعمله إلا للعقلاء.

قال تعالى ﴿سبح لله ما في السماوات والأرض ـ الحديد ١﴾ وقال ﴿تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن ـ الإسراء ٤٤﴾ فهذا لغير العاقل والعاقل. وقال ﴿ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات ـ النور ٤١﴾ فهنا اختلط العقلاء بغيرهم.

---

(١) البحر المحيط ١٠/١٠٠.

وقال ﴿يسبح له فيها بالغدوّ والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ـ النور ٣٦﴾ وقال ﴿فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ـ فصلت ٣٨﴾ وهذا خاص بالعقلاء.

أما المتعدي بنفسه فلم يرد إلا للعاقل قال تعالى ﴿لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا ـ الفتح ٩﴾ وقال ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا ـ الأحزاب ٤١. ٤٢﴾. فتسبيح غير العقلاء لم يرد إلا باللام. أما تسبيح العقلاء فقد ورد باللام وبدونها.

وثمة ملاحظة أخرى في استعمال هذين التعبيرين وهي أنه يستعمل اللام مع ما هو أعم وأشمل سواء كان ذلك من حيث المسبحون أم من حيث أوقات التسبيح. فقد قال الله إنه يسبح له ما في السماوات وما في الأرض. وإنه تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن. وهذا أعم تسبيح وأشمله في حين أنه قد يستعمل المتعدي بنفسه للواحد أو للجماعة التي لا تبلغ ذلك المبلغ في الشمول والسعة. قال تعالى ﴿ومن الليل فسبحه وإدبار السجود ـ ق ٤٠﴾ وقال ﴿ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا ـ الإنسان ٢٦﴾ وقال ﴿اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا ـ الأحزاب ٤٢﴾ ولم يرد في المتعدي بنفسه نحو ذلك الشمول في المسبحين. ويكفي ذلك بيانا أن الفعل مع اللام يستعمل للعقلاء وغيرهم أما المتعدي بنفسه فلم يستعمله إلا للعقلاء. ومثل ذلك الاتساع في الأوقات. فما ورد من الأوقات مع اللام أكثر اتساعا وأعم وأشمل.

قال تعالى مع المتعدي بنفسه ﴿وسبّحوه بكرة وأصيلا ـ الفتح ٩﴾ وقال ﴿وسبحوه بكرة وأصيلا ـ الأحزاب ٤٢﴾ في حين قال مع اللام ﴿يسبح له فيها بالغدوّ والآصال رجال ـ النور ٣٦﴾ فذكر ذلك بصيغة الجمع لا بصيغة المفرد. فالغدوّ جمع غدوة والآصال جمع أصيل.

وقال ﴿ومن الليل فسبحه وأدبار السجود ـ ق ٤٠﴾ وقال ﴿ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ـ الطور ٤٩﴾ وقال ﴿ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا ـ الإنسان ٢٦﴾ ففي كل ذلك قال ﴿من الليل﴾ بمن التبعيضية ثم ذكر وقتا آخر ليس طويلا وهو ﴿أدبار السجود﴾ أو ﴿إدبار النجوم﴾ حتى أنه في آية الإنسان لم يذكر غير الليل في حين قال ﴿فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ـ فصلت ٣٨﴾ فقال ﴿بالليل والنهار﴾ بإطلاق الليل والنهار من دون تقييد ولم يذكر (من) الدالة على البعضية بل ذكر الباء التي تفيد الظرفية. ثم قال ﴿وهم لا يسأمون﴾ للدلالة على مداومة التسبيح وطوله.

لقد ورد التسبيح في القرآن الكريم بصور شتى فقد ورد بالفعل الماضي نحو ﴿سبح لله﴾ وورد بالمضارع نحو ﴿يسبح لله﴾ وورد بالأمر نحو ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وقوله ﴿وسبحوه بكرة وأصيلا﴾ كما ورد باسم المصدر وهو ﴿سبحان﴾ وذلك ليشمل الأزمنة كلها ويستغرقها. فالفعل الماضي يستغرق الزمن الماضي والمضارع يستغرق الحال والاستقبال والأمر يفيد طلب التسبيح في المستقبل. والمصدر غير مقيد بزمن أو فاعل فهو يفيد الحدث المطلق فهو يدل على حدوث التسبيح سواء كان هناك من يسبحه أم لا. فاستغرق ذلك الأوقات كلها. وأفاد أنه مستحق التسبيح على الدوام سواء كان هناك من يسبح أم لم يكن.

جاء في (التفسير الكبير): «ثم إنه تعالى قال في البعض من السور ﴿سبح لله﴾ وفي البعض ﴿يسبح﴾ وفي البعض ﴿سبّحْ﴾ بصيغة الأمر ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والأمر يدل عليه في الحال»[1].

لقد افتتحت السورة بالتسبيح بالفعل الماضي ﴿سبح لله﴾ شأن سور أخرى وقد افتتح قسم آخر من السور بالفعل المضارع أي ﴿يسبح لله﴾. ومن الملاحظ أن كل سورة تبدأ بالفعل الماضي أي ﴿سبح لله﴾ يجري فيها ذكر للقتال بخلاف ما يبدأ بالفعل المضارع أي ﴿يسبح لله﴾. فقد قال في سورة الحديد ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ـ ١٠﴾. وذكر في سورة الحشر إخراج الكافرين من حصونهم وتكرر في السورة ذكر القتال (أنظر على سبيل المثال الآيات ١٠، ١١، ١٣).

وقال في سورة الصف ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص﴾ وذكر الجهاد بقوله ﴿هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ۞ تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم﴾. وكل تلك السور تبدأ بالفعل الماضي ﴿سبح﴾ ولم يرد مثل ذلك فيما بدأ بالفعل المضارع.

ومن الملاحظ أيضاً أنه في قسم من الآيات يكرر ﴿ما﴾ فيقول ﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ ولا يكرر في قسم آخر فيقول ﴿سبح لله ما في السماوات والأرض﴾. وقد كرر ﴿ما﴾ في هذه الآية فقال ﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ فكرر ﴿ما﴾ فقال ﴿وما في الأرض﴾. وحيث كرر ﴿ما﴾ في آيات التسبيح أعقب ذلك بالكلام على أهل الأرض. وإذا لم يكرر ﴿ما﴾ فإنه لا يذكر شيئا يتعلق بأهل الأرض بعدها. وقد ذكر بعد

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/٣١١.

هذه الآية أمرا يتعلق بأهل الأرض فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون..﴾ فكان تكرار ﴿ما﴾ هو المناسب[1].

وقد قدم الجار والمجرور ﴿لله﴾ على الفاعل وهو ﴿ما في السماوات وما في الأرض﴾ وذلك لأن المجرور أهم فإن السياق ليس على الفاعل وإنما هو على مستحق التسبيح وهو الله ولذا ذكر بعد ذلك قسما من صفاته فقال ﴿وهو العزيز الحكيم﴾. ثم قال بعدها ﴿كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ ثم قال ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا﴾ فذكر ما يحبه الله وما لا يحبه. فقدم ما هو أهم وأولى.

وقدم ﴿ما في السماوات﴾ على ﴿ما في الأرض﴾ وذلك لأن أهل السماوات أسبق في التسبيح من أهل الأرض فإنه لما أراد الله خلق آدم قالت الملائكة ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ـ البقرة ٣٠﴾ فقدم ما هو أسبق.

وهناك أمر آخر وهو أنه قدم ما هو أدوم تسبيحا. فما في السماوات أدوم تسبيحا قال تعالى ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون ـ الأنبياء ٢٠﴾.

ولا تقل: إن (ما) لغير العاقل فلا تشمل الملائكة. فإن (ما) كما هو معلوم تكون لذوات غير العقلاء ولصفات العقلاء. كقوله تعالى ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ـ الشمس ٧، ٨﴾ فاتضح ما قلناه.

﴿وهو العزيز الحكيم﴾

العزيز هو الغالب الممتنع من أن يغلبه أحد. والحكيم قد يكون فعيلا من الحكم. وقد يكون من الحكمة.

والعزيز إذا حكم كان ذلك منتهى العزة. فقد يكون العزيز حاكما وقد يكون غير حاكم. وقد ذكر هنا أنه جمع العزة والحكم فكان ذلك غاية الكمال فيهما. وإذا كان ﴿الحكيم﴾ من الحكمة فذلك منتهى الكمال أيضا ذلك أنه يكمل عزته بالحكمة فقد يكون العزيز متهورا فيكون ذلك نقصا فيه.

والراجح أن كلا المعنيين مراد فهو حكيم من الحكم وحكيم من الحكمة فهو العزيز الحاكم ذو الحكمة.

---

(١) أنظر معاني النحو ١/١٥٦ وما بعدها.

وقال ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ بتعريف الوصفين ليدل على أنه لا عزيز في الحقيقة سواه ولا حاكم ولا حكيم في الحقيقة سواه فإن كل عز يناله غيره فمن عزته سبحانه وكل حكم أو حكمة لغيره فذلك منه سبحانه كما قال تعالى ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير ـ آل عمران ٢٦﴾ وقال ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ـ البقرة ٢٦٩﴾.

إن قوله ﴿سبح لله﴾ يعني أن ما في السماوات وما في الأرض نزهوه عن صفات النقص وأثبتوا له صفات الكمال.

وقوله ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ يدل على الوحدانية وإبطال الشرك إذ لا عزيز سواه ولا حاكم غيره. فهذه الآية تدل على توحيد الله سبحانه واتصافه بصفات الكمال وتنزيهه عن النقص. وتفيد إقرار ما في السماوات وما في الأرض له بذلك وخضوعهم له دون غيره خضوع قهر وعبادة.

فإن الخضوع قد يكون خضوع قهر وغلبة لا خضوع عبادة وتقديس. أما خضوع ما في السماوات وما في الأرض فهو خضوع قهر وعبادة. فخضوع القهر يدل عليه قوله ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ ويدل عليه وصفه نفسه بـ (القهار). وخضوع العبادة والاستحقاق يدل عليه قوله ﴿سبح لله﴾ فدل ذلك على الكمال المطلق له سبحانه. جاء في (التفسير الكبير): ﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السماوات والأرض. و﴿العزيز﴾ من عز إذا غلب وهو الذي يغلب على غيره أي شيء كان ولا يمكن أن يغلب عليه غيره.

و﴿الحكيم﴾ من حكم على الشيء إذا قضى عليه وهو الذي يحكم على غيره أي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن أن يحكم عليه غيره. فقوله ﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ يدل على الربوبية والوحدانية إذن[1].

لقد ارتبط هذان الاسمان الكريمان بما ورد في السورة على العموم فقد شاع فيها جو العزة والحكم والحكمة.

فقد ارتبط باسمه العزيز واسمه الحكيم من معنى الحكم قوله تعالى ﴿والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾ ولا يفعل ذلك إلا العزيز الحكيم.

---

(١) التفسير الكبير ٣١١/٢٩.

وارتبط بهما أيضاً قوله ﴿ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ وقوله ﴿نصر من الله وفتح قريب﴾ وقوله ﴿فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾. فإنه لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا العزيز الحكيم.

وارتبط باسمه (الحكيم) من الحكمة قوله تعالى ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم﴾ فإن نور الله إنما هو للهداية، والهداية من الحكمة، والذي يهدي إنما هو الحكيم.

وارتبط به أيضاً قوله ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق﴾ والهدى من الحكمة. والحق إنما يدل عليه الحكيم.

وارتبط به أيضا قوله تعالى ﴿هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم﴾ والذي يدل على ذلك حكيم. وقوله ﴿ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ والذي يعلم إنما هو حكيم لأن من مقتضيات الحكمة العلم. والذي لا يعلم لا يكون حكيما. وذلك من لطيف الارتباط.

﴿يا أيها الذين آمنوا لمَ تقولون ما لا تفعلون ۞ كبُر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾

أخرج الكلام مخرجا عاماً وإن كان السبب في هذا التقريع خاصاً. فإنه لم يقل (لمَ تقولون كذا وكذا ولا تفعلونه) بل جعله عاماً فيما يقال ولا يفعل وذلك لأنه لو ذكر الأمر الذي نزلت الحادثة بسببه لكان يظن أن الإنكار بسبب هذا الأمر دون غيره. فلو قالوا أمراً آخر ولم يفعلوه كانوا بمنجاة من اللوم.

ونحن لا يعنينا ذكر المسالة التي كانت سببا في نزول الآية فإنه لا يتغير الحكم على هذا الوصف الممقوت أيّاً كان السبب.

والذي يدل عليه السياق وما يذكر في أسباب النزول أن الأمر يتعلق بالقتال وإن اختلف في تحديد هذا الأمر فقد ذكر أن جماعة من المؤمنين قالوا لو كنا نعلم أحب الأعمال إلى الله لبادرنا إليه فلما كتب عليهم القتال كرهوا ذلك أو نكلوا عنه. وقيل: إن بعضهم كان يقول: قتلت، ولم يقتل. وطعنت ولم يطعن. وفعلت كذا ولم يفعل فأنزل الله ذاك. وسواء كان الأمر فيما ذكر أم في غيره فإن ذلك وصف ممقوت، وكله يندرج فيمن يقول ما لا يفعل.

﴿كبُر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾

﴿كبُر﴾ بضم الباء. وفي التعبير احتمالات:

منها أن العرب يفرقون بين الكبر المعنوي والكبر في السن. فالكبر المادي تقوله بكسر الباء فيقال (كبِر الرجل). والكبر المعنوي تقوله بالضم فيقال (كبُر الأمر). والكبر ههنا غير مادي فقاله بالضم. فيكون التعبير خبريا.

وفيه احتمال آخر وهو أن الفعل محوّل إلى (فعُل) بضم العين لقصد التعجب أي ما أكبره مقتاً. فإن الفعل قد يحوّل إلى (فعُل) لقصد التعجب.

وفيه احتمال ثالث وهو أن الفعل محوّل إلى (فعُل) بقصد الذم فإنه إذا أريد تحويل الفعل إلى المدح أو الذم أي تحويله إلى باب نعم وبئس جيء به على (فعُل) بضم العين بشروط معلومة في التعجب والمدح والذم.

وهنا احتمل التعبير الذم والتعجب إضافة إلى الأسلوب الخبري الأول.

و﴿مقتاً﴾ يحتمل أن يكون تمييزاً مفسراً لفاعل مستتر أي كبر المقت مقتاً والمصدر المؤول يكون بدلاً وذلك لقصد الإيضاح بعد الإبهام ثم فسر الأمر الممقوت بقوله ﴿أن تقولوا ما لا تفعلون﴾. وإضمار الفاعل وتفسيره بالتمييز يحول الكلام إلى إنشاء إضافة إلى التفخيم والتعظيم.

ويحتمل أن يكون الفاعل هو المصدر المؤول أي ﴿أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ و﴿مقتاً﴾ تمييز محول عن فاعل والأصل (كبر مقت قولكم ما لا تفعلون) وقد حول الفاعل لقصد المبالغة[1].

وبهذا يكون قد اجتمع في التعبير ما يجعله ممقوتاً أشد المقت وذلك من نواح:

١ ـ منها أنه يحتمل الخبر على أصل التعبير من دون تحويل إلى (فعُل) فيكون قد أخبر عن بغضه بفعل من أفعال السجايا الدالة على الثبوت.

٢ ـ ومنها أنه يحتمل التحويل إلى فعُل لقصد التعجب فيكون القصد هو التعجب من بغض هذا الفعل إلى الله.

٣ ـ ومنها أنه يحتمل التحويل إلى فعُل لقصد الذم فيكون القصد إنشاء الذم لهذا الوصف.

٤ ـ ومنها أنه استعمل كلمة (المقت) دون البغض، والمقت أشد البغض وأبلغه.

٥ ـ ومنها أنه يحتمل تحويل الفاعل إلى تمييز لقصد المبالغة.

٦ ـ ومنها أنه يحتمل إضمار الفاعل وتفسيره بالتمييز لقصد الإيضاح بعد الإبهام وتحويل الخبر إلى إنشاء.

٧ ـ ومنها وصفه بالكبر.

٨ ـ وزاد هذا الوصف بغضا قوله ﴿عند الله﴾ فإن المبغوض عند الله هو أسوأ ما يبغض.

---

(١) أنظر: معاني النحو ٧٥١/٢ وما بعدها.

فجعل هذا التعبير ممقوتا من كل وجه وعلى أبلغ صورة خبرا وإنشاء وتعجبا وذما ومبالغة وإيضاحا بعد الإبهام. ولو قال بدل ذلك مثلا (كبر المقت عند الله أن تقولوا) أو قال (ما أكبر المقت عند الله) أو قال (كبر عند الله مقت أن تقولوا...) أو غير ذلك لفقد أكثر هذه المعاني.

جاء في (الكشاف): قصد في ﴿كبر﴾ التعجب من غير لفظه كقوله (غلت ناب كليب بواؤها). ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله. وأسند إلى ﴿أن تقولوا﴾ ونصب ﴿مقتا﴾ على تفسيره دلالة على أن قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه لفرط تمكن المقت منه. واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه... ولم يقتصر على أن جعل البغض كبيرا حتى جعل أشده وأفحشه و﴿عند الله﴾ أبلغ من ذلك لأنه إذا ثبت كبر مقته عند الله فقد تم كبره وشدته وانزاحت عنه الشكوك [1].

وقال ﴿أن تقولوا﴾ بالمصدر المؤول ولم يقل (قولكم) بالمصدر الصريح ذلك أن (قولكم) يحتمل أن ذلك وقع مرة واحدة فيكون المقت الكبير لما حصل ولو مرة واحدة وليس ذلك بمراد. فأراد أن يبين أن هذا المقت الكبير عند الله يكون إذا تكرر حصول ذلك. فجاء بالفعل الدال على التجدد والاستمرار.

كما أنه لم يقل (كبر مقتا عند الله أن قلتم ما لم تفعلوا) للسبب نفسه فإنه لم يرد أن يجعل هذا المقت الكبير عند الله لما وقع مرة واحدة. والله أعلم.

وقد فظّع الله هذا الوصف وبالغ في ذمه لأن هذا الأمر يدخل في دائرة الكذب والمسلم لا يكذب.

وقد تقول: ولم لم يقل (إن الله يمقت الذين يقولون ما لا يفعلون) فيجعل المقت للفاعل كما قال في الآية بعدها ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا﴾ فلماذا جعل المقت للفعل والحب للفاعل؟

والجواب أن الله خاطب أصحاب الوصف الممقوت بقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فلو قال بعد ذلك (إن الله يمقت الذين يقولون ما لا يفعلون) لأفضى ذلك إلى مقت الذين آمنوا

---

(١) الكشاف ٩٧/٤.

الذين خوطبوا بذلك والله لا يمقت الذين آمنوا بل يحبهم ولكنه يمقت هذا الوصف فنزههم عن أن يمقتهم ربهم وكفى بذلك إكراماً للمؤمن في حين قال ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا﴾ فجعل الحب للفاعلين بسبب فعلهم فأحب الفعل والفاعلين. فأي كرامة للمؤمن دلت عليها الآيتان في المقت والحب؟!

قد تقول: لقد قال ﴿كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ فلم لم يقل بمقابل ذلك (إن الله يحب الذين يفعلون ما يقولون)؟

والجواب ان الله يحب الأفعال التي أرادها ربنا وارتضاها لنا ولا يحب كل فعل ايا كان ذلك الفعل فإنه ليس الأمر على إطلاقه فإنه لا يحب الذي يقول انه سيفعل سوءا ثم يفعله بل عليه أن ينتهي عنه حتى لو أقسم على فعله. فالذي يقول أنه سيقطع رحمه أو يفعل منكرا عليه ألا يفعل ذاك بل يفعل نقيضه من فعل المعروف ولذا لا يصح هذا القول على إطلاقه.

﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص﴾

ذكر أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا ولم يذكر غيرهم ممن يحبهم الله وذلك لأكثر من سبب.

منها أن نزول الآية التي قرع الله فيها الذين يقولون ما لا يفعلون كان بسبب النكول عن القتال أو بسبب أمر يتعلق بالقتال فإنهم قالوا لو نعلم أحب الأعمال إلى الله لبادرنا إليه فأعلمهم الله أنه يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا. ثم إن جو السورة شاع فيه استنهاض المؤمنين للجهاد وطلب نصرة الله. فناسب ذكر هذا الصنف والله أعلم.

ومعنى الآية أن الله تعالى يحب الذين يثبتون في الجهاد ويلزمون مكانهم كثبوت البنيان المرصوص.

وقيل: المراد أن يكونوا في اجتماع كلمتهم واستواء نياتهم وموالاة بعضهم بعضاً كالبنيان المرصوص.

والحق أن المعنيين مرادان فيراد ثباتهم في الحرب ولزوم مكانهم كما يراد اجتماع كلمتهم وموالاة بعضهم بعضا.

فالمراد أن يكونوا صفا ثابتا في نياتهم وأجسامهم. فإن تفرقت نياتهم وتشتت قلوبهم لم يكونوا صفا وإن وقفوا في صف واحد. جاء في (الكشاف): ﴿كأنهم﴾ في

تراصهم من غير فرجة ولا خلل ﴿بنيان﴾ رص بعضه إلى بعض ورصف. وقيل يجوز أن يريد استواء نياتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص»[1].

وجاء في (التفسير الكبير): «قال أبو إسحاق: أعلم الله تعالى أنه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص. قال ويجوز أن يكون على أن يستوي شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضاً كالبنيان المرصوص.

وقيل ضرب هذا المثل للثبات. يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر»[2].

وقدم الجار والمجرور ﴿في سبيله﴾ على ﴿صفا﴾ وذلك لتقدم النية وأهميتها قبل أن يدخلوا في الصف. ثم إن توحيد النية سبب لتوحيد الصف. فإن لم يكن القتال في سبيل الله فلا خير فيه.

وقال ﴿كأنهم بنيان﴾ ولم يقل (كأنهم بناء) ذلك أن القرآن فرق في الاستعمال بين البناء والبنيان فاستعمل البناء للسماء والبنيان لما بناه البشر. قال تعالى ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء ـ البقرة ٢٢﴾ وقال ﴿الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء ـ غافر ٦٤﴾ في حين قال: ﴿فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم ـ الكهف ٢١﴾ وقال: ﴿قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه في الجحيم ـ الصافات ٩٧﴾ وقال: ﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار ـ التوبة ١٠٩﴾.

ووصف البنيان بأنه مرصوص فقال ﴿كأنهم بنيان مرصوص﴾ للدلالة على شدة تماسكه وقوته.

﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾

ذكر قصة موسى ليتأسى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن قوم موسى آذوه مع علمهم أنه رسول الله إليهم.

وفيها تحذير لمن يزيغ عن طريق الحق والهدى ولا يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزيغ الله قلبه كما فعل مع أصحاب موسى.

---

(١) الكشاف ٩٧/٤ ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
(٢) التفسير الكبير ٣١٣/٢٩.

قيل ومناسبة ذكر هذه القصة لما قبلها أن أصحاب موسى انتدبوا لقتال الجبابرة فعصوا رسولهم ونكلوا فشبه حالهم حال من تمنى القتال ثم لما كتب عليهم القتال تراجع. جاء في (تفسير أبي السعود): ﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من شناعة ترك القتال... أي واذكر لهؤلاء المعرضين عن القتال وقت قول موسى لبني إسرائيل حين ندبهم إلى قتال الجبابرة بقوله: ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين﴾ فلم يمتثلوا بأمره وعصوه أشد عصيان[1].

وقيل إنه لما كان في صف الجماعة المؤمنة من قال ما لا يفعل وذلك يدخل في باب الكذب كان ذلك نوع أذى لرسولهم في أن يرى من جماعته من يقول ما لا يفعل فذكر الذين آذوا موسى ممن آمن به تأسية لرسوله وتقريعا وتحذيرا لأولئك. جاء في (البحر المحيط): ولما كان في المؤمنين من يقول ما لا يفعل وهو راجع إلى الكذب فإن ذلك في معنى الأذاية للرسول عليه الصلاة والسلام إذ كان في أتباعه من عاني الكذب، فناسب ذكر قصة موسى وقوله لقومه ﴿لم تؤذونني﴾[2]. وقد أطلق الأذى ليشمل كل نوع من أنواعه.

وقد ذكر موسى عليه السلام أمرين كل منهما يدعو إلى الدفاع عنه ونصرته وعدم إيذائه: الأمر الأول كونهم قومه فقد قال ﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم﴾. وقوم الرجل في العادة يدفعون عنه وينصرونه لا يؤذونه وكان العرب في الجاهلية ينصرون أخاهم ومن كان من قومهم وإن كان ظالما وعلى ذلك جرى مثلهم المشهور (انصر أخاك ظالما أو مظلوما) والذي أعطى له رسول الله صلى الله عليه وسلم مفهوما جديدا.

والأمر الآخر أنهم يعلمون أنه رسول الله وهذا يستدعي طاعته والدفاع عنه ونصرته لا إيذاءه، لكن بني إسرائيل آذوه مع هذين المانعين من الأذى المستلزمين للنصرة.

وقد قال لهم ﴿يا قوم﴾ تألفا لهم واستصراخا لداعي القربى واستثارة للمودة ليلين قلوبهم فيطيعوه ويكفوا عن أذاه كما يقول الرجل لأخيه يا أخي ولابنه يا بنيّ ولابن عمه يا ابن عم تذكيرا بالقربى واستثارة لداعي المودة.

ومن الملاحظ في القرآن الكريم أن موسى في قسم من المواقف يناديهم بـ ﴿يا قوم﴾ ثم يذكر لهم الأمر الذي يريد أن يبلغهم إياه وأحيانا لا يناديهم بـ ﴿يا قوم﴾ بل يذكر لهم الأمر مباشرة بحسب ما يقتضيه الموقف.

---

(1) تفسير أبي السعود لأبي السعود محمد العمادي ج٧/٢٤٣.
(2) البحر المحيط لأبي حيان ج١٠/١٦٥.

فإذا كان الموقف يتطلب إثارة حميتهم وتليين قلوبهم أو كان في مقام تذكيرهم بالنعم التي أنعم الله عليهم بها ناداهم بـ ﴿يا قوم﴾. وإذا كان في موقف تقريع وذم وتذكيرهم بما يسوؤهم لم يقل لهم ﴿يا قوم﴾.

قال تعالى ﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين ۞ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ـ المائدة ٢٠. ٢١﴾.

فذكرهم بنعمة النبوة والملك فيهم وكل واحد يعتز بالانتساب إلى القوم الذين جعل فيهم أنبياء وجعلهم ملوكا. ثم هو يستثير حميتهم ونخوتهم لدخول الأرض المقدسة التي كتب الله لهم فقال ﴿يا قوم﴾ في الموقفين.

في حين قال ﴿وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ـ إبراهيم ٦﴾.

فذكرهم بأيام ذلتهم حين كانوا يسامون سوء العذاب ويذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم فلم ينادهم بـ ﴿يا قوم﴾ فإن الشخص لا يفخر ولا يعتز بالانتساب إلى القوم الأذلاء.

وقد تقول: ولكن الله قال ﴿اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون﴾ فنقول ولكنه أيضا قال في الآية السابقة ﴿يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين﴾.

ففرق كبير بين النعمتين فتلك نعمة العزة والملك وهذه نعمة النجاة من الذلة. فوضع النداء حيث كان أحق به.

وقال ﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ـ البقرة ٦٧﴾.

فلم يقل لهم (يا قوم) ذلك أن هذا من مواقف الذم لهم والتشنيع عليهم وذكر سيئاتهم فقد قتلوا نفسا فادّارؤوا فيها فأراد الله أن يستخرج القاتل فذكر ما هو معروف من أمر البقرة مما لا يشرف قوما ذكره. فلم يقل لهم (يا قوم) بل أمرهم بذبحها ليستخرج القاتل.

وقال بعد عودته من مناجاة ربه وقد عبدوا العجل من بعده واتخذوه إلها ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم

وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ۞ قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين ۞ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين ـ الأعراف ١٥٠-١٥٢﴾.

فلم يقل لهم (يا قوم بئسما خلفتموني من بعدي) وذلك لأن الموقف موقف غضب شديد وتأنيب وتوعد لهم بأنهم سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وتخصيص طلب المغفرة له ولأخيه فلا يناسب أن يقول لهم (يا قوم) وأن ينسبهم إليه.

وقد تقول: ولكنه قال في هذا الموقف نفسه في موطن آخر ﴿يا قوم﴾ فقد قال في سورة البقرة ﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم ـ ٥٤﴾. فما الفرق؟

والحق أن السياق والمقام في كل منهما مختلف عن الآخر، فإن ما في الأعراف كان في وقت الحدث وفي شدة الغضب، أما آية البقرة فإنها تذكر ما وقع بعد الحدث بمدة وبعد هدوء الغضب ودعوتهم إلى التوبة بل أنها وقعت بعدما عفا الله عنهم فقد قال الله في سياق البقرة نفسه ﴿وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ۞ ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ـ البقرة ٥١. ٥٢﴾ فذكر سبحانه أنه عفا عنهم فالمقامان مختلفان. فالمقام الأول في أثناء المعصية والثاني بعد العفو فناسب كل تعبير موطنه.

هذا إضافة إلى أن السياق في البقرة على العموم في تعداد النعم على بني إسرائيل بخلاف ما في الأعراف. فإنه افتتح الكلام في البقرة على بني إسرائيل بقوله ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون ـ ٤٠﴾ وقال بعد ذلك قبل أن يذكر حادثة العجل ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ـ ٤٧﴾ فموسى إذن يدعو بني إسرائيل الذين أنعم الله عليهم وعفا عنهم فناسب أن يقول ﴿يا قوم﴾ بخلاف ما في الأعراف.

وقد قال لهم في سورة الصف ﴿يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم﴾ فناداهم بيا قوم استعطافاً لهم وتليينا لقلوبهم.

ثم قال ﴿لم تؤذونني﴾ ولم يقل (لم آذيتموني) للدلالة على استمرار الأذى له عليه السلام.

وقال ﴿وقد تعلمون أني رسول الله إليكم﴾ فقال ﴿إليكم﴾ ليدل على أنه رسالته ليست عامة للبشر وإنما هي لبني إسرائيل خاصة. وهو شأن الرسل قبل سيدنا محمد.

﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾

أي فلما مالوا عن الحق أمال الله قلوبهم عنه فكان ذلك جزاء وفاقا بسبب زيغهم فإن الله لا يظلم أحداً.

﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾

اختار وصفهم بالفسق لأنه هو المناسب ذلك أن معنى ﴿فسق﴾ خرج عن الطريق الحق وأصل المعنى من (فسقت الرطبة) إذا خرجت من قشرها، فهم خرجوا عن الطريق الحق ومالوا عنه فكان وصفهم بالفسق أنسب لأن الفسق خروج عن الطريق أيضاً.

﴿وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدّقاً لما بين يديّ من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين﴾.

نسب عيسى إلى أمه ليدل على أنه ليس ابن الله كما يقول النصارى وقال ﴿يا بني إسرائيل﴾ ولم يقل لهم (يا قوم) كما قال موسى لأنه ليس له نسب فيهم فإن قوم الرجل من كان أبوه منهم وليس لعيسى اب. ولم يرد مرة في القرآن الكريم أن ناداهم (يا قوم). كما أن موسى لم يرد مرة أن ناداهم (يا بني إسرائيل) فإن بني إسرائيل قومه، ونسبة عيسى إلى أمه تمهيد لعدم مناداتهم بـ (يا قوم) فإنه لا يحسن أن ينسبه إلى أمه ثم يقول لهم (يا قوم) جاء في (الكشاف): وقيل إنما قال ﴿يا بني إسرائيل﴾ ولم يقل (يا قوم) كما قال موسى لأنه لا نسب له فيهم فيكونوا قومه»[1].

وقال ﴿إني رسول الله إليكم﴾ فخص رسالته بهم كما قال موسى قبله ليدل على أن رسالته لبني إسرائيل خاصة.

وقوله ﴿مصدّقا لما بين يديّ من التوراة﴾ تصديق بنبوة موسى وقوله ﴿ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾ تبشير بالنبي الخاتم سيدنا محمد. ومن أسمائه (أحمد) أيضاً عليه السلام.

---

(١) الكشاف ٤/٩٨.

وجاء بقوله ﴿مصدقا﴾ و﴿مبشرا﴾ منصوبين على الحال ولم يجئ بهما مرفوعين على تعدد الأخبار وذلك ليدل على أن ذلك مما أرسل به. فإن مصدقا ومبشرا حالان والعامل فيهما (رسول الله). فدل ذلك على أن هذين من أمور الرسالة التي أرسل بها. ولو قالهما بالرفع لم يفد ذلك تنصيصا بل لأفاد أنه أخبر عن نفسه بذلك.

وقال ﴿من بعدي﴾ ولم يقل (بعدي) ليدل على أنه ليس بينهما نبي. وذلك لأن (من) تفيد ابتداء الغاية في البعدية. وأما (بعد) من دون (من) فتحتمل البعدية القريبة والبعيدة.

﴿فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين﴾

هذا يحتمل أن يكون المقصود به عيسى عليه السلام أي لما جاءهم بالبينات الدالة على صدق رسالته وصدق بشارته وهي المعجزات المؤيد بها من نحو إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغيرها من الآيات قالوا هذا سحر مبين.

كما يحتمل أن يكون المقصود به محمدا صلى الله عليه وسلم أي لما جاءهم بالبينات الدالة على صدقه صلى الله عليه وسلم وأنه هو المقصود بالبشارة قالوا هذا سحر مبين.

فإن من أرسل إليهم عيسى قالوا لما جاءهم بالبينات هذا سحر مبين. وكذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم قالوا القول نفسه.

قال تعالى في عيسى ﴿وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين ـ المائدة ١١٠﴾. وقال في محمد ﴿وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين ـ سبأ ٤٣﴾. وقال فيه أيضا ﴿بل عجبت ويسخرون ۞ وإذا ذُكِّروا لا يذكرون ۞ وإذا رأوا آية يستسخرون ۞ وقالوا إن هذا إلا سحر مبين ـ الصافات ١٢-١٥﴾. جاء في (التفسير الكبير) في قوله ﴿فلما جاءهم بالبينات﴾: قيل هو عيسى وقيل هو محمد [١].

وجاء في (البحر المحيط): الظاهر أن الضمير المرفوع في ﴿جاءهم﴾ يعود على عيسى لأنه المحدث عنه وقيل يعود على أحمد [٢].

لقد ذكر في الآيات التي مرت ثلاثة أقوام:

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/٣١٥.

(٢) البحر المحيط ١٠/١٦٦.

عدنان بن عبد السلام الأسعد

الأول هم من آمن من قوم محمد وهو قوله ﴿يا أيها الذين آمنوا...﴾ والثاني هم قوم موسى. والآخرون وهم المكذبون سواء كانوا ممن أرسل إليهم عيسى أو ممن أرسل إليهم محمد.

وترتيبهم بحسب الإيمان والطاعة فالأولون هم أفضلهم وأطوعهم لله ثم قوم موسى ثم من كفر.

هذا إضافة إلى أن هذا الترتيب يتناسب مع مفتتح السورة وهو قوله ﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾. فإنه بعد أن ذكر المسبحين في السماوات والأرض بدأ بمن يسبحونه في الأرض طوعا واختيارا وهم المؤمنون بمحمد وهم أكثر المذكورين تسبيحا له فهم يسبحون الله في صلواتهم وأدبار السجود وفي غير ذلك من الأوقات.

ثم انتقل إلى قوم آخرين أقل تسبيحا وأنأى عن الطاعة وهم قوم موسى. ثم الذين عصوا وافتروا على الله الكذب وقالوا ﴿هذا سحر مبين﴾. فبدأ بأطوع الجماعات والعباد ثم الذين يلونهم في الطاعة. ثم من هم أبعد عن الطاعة والله أعلم.

﴿ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين﴾

أي ليس ثمة أظلم ممن يفتري على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام دين الله الحق فيقول إن محمدا ليس هو المقصود بالبشارة أو هو ساحر كذاب. مع علمه بأنه صادق وأن الذي جاء به هو الدين الحق فيظلمون بذلك أنفسهم وغيرهم. فهم يظلمون أنفسهم لأنهم يحرمونها الهدى ويوردونها موارد الهلكة ويدخلونها دار البوار. ويظلمون غيرهم لأنهم يكونون سببا لمنعهم من الدخول في دين الله فيحملون أوزارهم ومن أوزار أتباعهم. ويظلمون الرسول بنسبته إلى الكذب. جاء في (التحرير والتنوير) في قوله ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب﴾: (وإنما كانوا أظلم الناس لأنهم ظلموا الرسول صلى الله عليه وسلم بنسبته إلى ما ليس فيه إذ قالوا هو ساحر. وظلموا أنفسهم إذ لم يتوخوا لها النجاة... وظلموا الناس بحملهم على التكذيب وظلموهم بإخفاء الأخبار التي جاءت في التوراة والإنجيل)[1].

وقال ﴿ومن أظلم...﴾ فأخرجه مخرج الاستفهام ولم يقل (ولا أظلم ممن افترى..) أو نحو ذلك وذلك ليشارك السامع بالإجابة وليقرر بنفسه أن لا أظلم ممن افترى على الله

---

(1) التحرير والتنوير ٢٨/١٧٩.

الكذب فيقول: لا أحد أظلم منه. فإنه بدل أن يخبر الله بذلك فيقول (ولا أظلم ممن افترى على الله الكذب) يقرر السامع ذلك بنفسه.

وقال ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ فجعل نفي الهداية ختاما للآية لأنه قال ﴿وهو يدعى إلى الإسلام﴾ أي يدعى إلى الهدى فناسب نفي الهدى عنه كما قال في أصحاب موسى ﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ لأنهم زاغوا عن الطريق الحق أي مالوا عنه فضلوا فنفى الهدى عنهم ووصفهم بالفسق.

وقد تقول: ههنا سؤالان:

الأول: لم لم يؤكد نفي الهداية كما أكده في موطن آخر. فقد قال في سورة الأنعام ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ـ ١٤٤﴾. فأكد نفي الهداية بإنّ فقال ﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾.

والسؤال الآخر هو أنه قال في خاتمة هذه الآية ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ في حين ختمها في آيات متشابهة بغير هذه الخاتمة فقد قال في سورة الأنعام ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون ـ ٢١﴾ فختمها بنفي الفلاح عنهم.

وقال في مكان آخر ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ـ يونس ١٧﴾ فسماهم مجرمين لا ظالمين.

وفي موطن آخر سماهم كافرين فقال ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين ـ العنكبوت ٦٨﴾ وأحيانا لا يعقب بشيء بل يكتفي بقوله ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ كما ورد في الكهف ـ الآية ١٥. فما السبب في ذلك كله؟

والجواب أن كل تعبير إنما يكون بحسب ما يقتضيه السياق والمقام فإذا احتاج الكلام إلى مؤكد أكد وإن لم يقتض التوكيد لم يؤكد.

وإذا اقتضى أن يصفهم بصفة ما وصفهم بها على حسب ما يقتضيه السياق. وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ـ الأنعام ١٤٤﴾. فأكد نفي الهداية بـ(إن) وذلك لأنه زاد على آية الصف قوله ﴿ليضل الناس بغير علم﴾ فاقتضى ذلك تأكيد نفي الهداية لهؤلاء الذين يضلون الناس بغير علم.

هذا إضافة إلى أنه عرّف (الكذب) في آية الصف ونكّره في آية الأنعام فقال في الصف ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب﴾ وقال في الأنعام ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾. ومن المعلوم أن (الكذب) معرفة و(كذبا) نكرة. فإذا كان الافتراء في أمر معيّن عرّفه، وإن كان الافتراء عاما لم ينحصر في شيء معين نكّره[1].

فلما كان الافتراء في آية الصف متعلقا بصفة النبي محمد والتبشير به عرّفه فقال ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب﴾ ونكر الكذب في آية الأنعام لأنهم يفترون على الله كذبا في أمور متعددة ونواح مختلفة ولا ينحصر افتراؤهم في أمر معين فاقتضى ذلك تأكيد نفي الهداية أيضا من جهة أخرى.

وهو يصفهم أحيانا بعدم الفلاح بحسب ما يقتضيه السياق وذلك نحو قوله تعالى ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ۞ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون ـ الأنعام ٢٠-٢١﴾.

فلما قال ﴿الذين خسروا أنفسهم﴾ ناسب أن يقول ﴿إنه لا يفلح الظالمون﴾ فنفى الفلاح عنهم لأنهم خسروا أثمن شيء وهو أنفسهم فمن أين يأتيهم الفلاح؟ فإن الذي يخسر مالا قد يأتيه الفلاح من جهة أخرى أما الذي خسر نفسه فكيف يأتيه الفلاح وإلى ابن يأتي الفلاح ولم تعد له نفس. فإنه خسرها. ولذلك أكد الكلام بإن وجاء بضمير الشأن للدلالة على عظم الخسارة وعدم الفلاح فقال ﴿إنه لا يفلح الظالمون﴾.

وقد يزيد في خسرانهم وعقوبتهم وعدم فلاحهم فيجعل عليهم لعنة الله وذلك نحو قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين ۞ الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون ـ هود ١٨. ١٩﴾. فإن هؤلاء زادوا على غيرهم في أوصاف السوء فقد ذكر أنهم:

١ ـ افتروا على الله كذبا.

٢ ـ وأنهم يصدون عن سبيل الله.

٣ ـ ويبغونها عوجا.

٤ ـ وهم بالآخرة هم كافرون.

---

(١) أنظر معاني النحو ١٢٠/١ وما بعدها.

فاستحقوا بذلك اللعنة ومضاعفة العذاب وكانوا هم الأخسرين كما قال تعالى في الآية التي بعدها ﴿أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ۞ أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ۞ لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون ـ ٢٠-٢٢﴾.

وأما وصفهم بأنهم مجرمون أو كافرون أو غير ذلك فذلك بحسب ما يقتضيه سياق الكلام.

قال تعالى ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ـ يونس ١٧﴾. فوصفهم بأنهم مجرمون وذلك لأنه ذكر في الآية قبلها ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ـ ١٣﴾. فإنه لما ذكر أنه أهلكهم بظلمهم ووصفهم بالإجرام فقال ﴿كذلك نجزي القوم المجرمين﴾ ناسب وصف هؤلاء الذين هم أظلم من أولئك بالإجرام فقال ﴿فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون﴾.

وقوله ﴿فمن أظلم﴾ يعني لا أحد أظلم من هؤلاء المفترين فاستحقوا الوصف بالإجرام كالأولين الذين أهلكهم رب العزة.

وقال في آية آخرى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين ـ العنكبوت ٦٨﴾. فوصفهم بالكفر وذلك لأنه تقدم قبل هذه الآية قوله ﴿أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ـ العنكبوت ٦٧﴾. فإنه لما تقدم أنهم آمنوا بالباطل وكفروا بنعمة الله وهو الدين الحق ناسب أن يصفهم بالكفر فقال ﴿أليس في جهنم مثوى للكافرين﴾.

وأما عدم التعقيب بشيء فذلك أيضا ما يقتضيه المقام والسياق. قال تعالى ﴿هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بيّن فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ـ الكهف ١٥﴾.

والقائل هنا هم الفتية أصحاب الكهف وهؤلاء ليس بوسعهم أن يقرروا إن كان الله سيهدي قومهم ام لا فإن علم ذلك إلى الله ولذا لم يتعدوا الوصف بقولهم ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ فناسب كل تعبير موطنه.

﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾

هذا تهكم بهم فمثّل تكذيبهم وإخفاءهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم وإنكارهم الحق الذي جاء به وقولهم إنه سحر مبين بمن ينفخ نور الشمس بفمه ليطفئها. وقال

﴿نور الله﴾ ليدل على أن ما جاء به محمد إنما هو نوره سبحانه ليهدي به الخلق. وأن نور الله أنأى عن أن يطفأ فهو اكثر تمكناً وأشد إنارة من نور الشمس لأن الشمس تغيب ويحتجب نورها أما نور الله فلا يحجبه شيء ولا يطفئه أحد.

واللام في ﴿ليطفئوا﴾ يحتمل أن تكون زائدة في المفعول للتوكيد وأصله ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله﴾.

وتحتمل أن تكون للتعليل أي إرادتهم لهذا الغرض بمعنى أن كل همهم مصروف لهذا الغرض.

جاء في (الكشاف): «يريدون ليطفئوا نور الله أصله يريدون أن يطفئوا كما جاء في سورة براءة. وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتك لإكرامك... وإطفاء نور الله بأفواههم تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم ﴿هذا سحر﴾. مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه»[1].

وقد تقول: لقد قال في سورة التوبة ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ـ التوبة ٣٢﴾ ولم يقل (يريدون ليطفئوا نور الله) فما الفرق؟

والجواب أن اللام يؤتى بها مع مفعول فعل الإرادة للتوكيد. وقد اقتضى السياق في آية الصف التوكيد ذلك أن السياق فيها إنما هو في تكذيب النصارى للبشارات بمجيء محمد ﴿وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدّقا لما بين يديّ من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ۞ ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يُدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ۞ يريدون ليطفئوا نور الله ـ الصف ٦-٨﴾.

ونور الله هو الإسلام فتكذيب النصارى للبشارة الواردة في كتبهم القصدُ منه إطفاء نور الله فجاء باللام الدالة على التوكيد.

وأما في آية التوبة فالسياق مختلف. وقد ذُكرت الآية في سياق آخر لا يحتاج إلى مثل هذا التوكيد. قال تعالى: ﴿وقالت اليهود عزيرٌ ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون ۞ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ۞ يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ـ ٣٠-٣١﴾.

---

(١) الكشاف ٤/٩٩.

فالسياق في آيات الصف متجه إلى النبوة ومحاولة تكذيبها فجاء باللام. والسياق في آيات التوبة في النعي على معتقدات اليهود والنصارى في عزير والمسيح والأحبار والرهبان فجاء باللام الزائدة في الآية الأولى لأن الكلام على نبوة محمد ولم يأت بها في الآية الثانية لأن السياق مختلف.

ثم ألا ترى من ناحية ثانية أنه في موطن الرد على اليهود والنصارى في شركهم بالله جاء باللام لأن الأمر يقتضي التوكيد فقال: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا﴾.

فانظر كيف جاء باللام الزائدة للاختصاص في قوله ﴿يريدون ليطفئوا نور الله﴾ وقوله ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا﴾ لأن السياق يقتضي ذلك وحذفها في الموطن الذي لا يقتضيه؟ [1].

ويدلك على ذلك أيضا أنه قال ﴿والله متم نوره﴾ فجاء باسم الفاعل الدال على الثبوت ﴿متم﴾ بمعنى أن الأمر ثبت واستقر في حين قال في سورة التوبة ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ فجاء بالفعل المضارع مسبوقا بأن الناصبة ﴿أن يتم﴾ وهذا تنصيص على الاستقبال. فإن ﴿أن﴾ الناصبة للمضارع من حروف الاستقبال. فكان ما في الصف آكد والله أعلم.

وقال ﴿بأفواههم﴾ ليدل على الصورة المضحكة لفعلهم. فإن الذي ينفخ بفمه في نور الشمس ليطفئها مثار للسخرية منه. فهم لم ينفخوا بآلة ذات دفع قوي مثلا لعلهم يطفئون نور الله بل بأفواههم.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه ذكر تكذيبهم وافتراءهم على الله وقولهم عندما جاءهم بالبينات ﴿هذا سحر مبين﴾. وهذا كله من المحاربة بالأفواه فقال ﴿بأفواههم﴾ لذلك والله أعلم. وقد أنجز الله ما وعد وأتم نوره وأرغم أنف الكافرين.

﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾

أضاف الرسول إلى ضميره تعالى فقال ﴿هو الذي أرسل رسوله﴾ ولم يقل (هو الذي أرسل محمدا) أو (هو الذي أرسل الرسول) وذلك لتكريمه وللدلالة على أنه حافظه ومعزه وناصره فإنه رسوله. والناس في العادة يحمون من يضافون إليهم وينصرونهم فكيف بالله وقد أضافه إلى نفسه سبحانه؟

---

(١) معاني النحو ٣/٦٩-٧٠.

لقد ذكر أنه أرسل رسوله بالهدى ودين الحق. والمقصود بالهدى هي الدلائل التي تدل على صدقه صلى الله عليه وسلم من البراهين والمعجزات والبشارات.

فالهدى هو ما يدل على أنه رسول من مثل ما أخبر به عن الأمم السابقة وعما سيكون في المستقبل فكان كما أخبر والبشارات التي بشر بها الأنبياء السابقون من ذكر اسمه وصفاته وأن الذين أوتوا العلم من أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وغيرها من الدلائل مما يدل على أنه رسول الله حقاً. وهو من الهدى الذي يهدي الناس إلى الحق.

ودين الحق هو ما جاء به من الأحكام والشرائع. جاء في (فتح القدير): ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى﴾ أي بما يهدي به الناس من البراهين والمعجزات والأحكام التي شرعها الله لعباده. و﴿دين الحق﴾ وهو الإسلام [1].

وجاء في (التفسير الكبير): واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لا تحصل إلا بمجموع أمور: أولها كثرة الدلائل والمعجزات. وهو المراد من قوله ﴿أرسل رسوله بالهدى﴾ وثانيها كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة. وهو المراد من قوله ﴿ودين الحق﴾ [2].

وقد قدم الهدى على دين الحق لأنه مدعاة إلى قبول دين الحق. وقد أضاف (الدين) إلى (الحق) فقال ﴿ودين الحق﴾. وهذه الإضافة جرت في القرآن الكريم على سبيل الإطراد فقد أضاف الدين إلى الحق حيث اجتمعا في القرآن الكريم ولم يصف الدين بالحق إلا إذا أضافه إلى كلمة أخرى كقوله تعالى ﴿يؤمئذ يوفيهم الله دينهم الحق ـ النور ٢٥﴾.

و(الدين) في آية النور هذه بمعنى الجزاء والحساب وهو غير ما نحن فيه من معان. وإضافة الدين إلى الحق لها أكثر من دلالة:

منها أن الحق من أسماء الله تعالى. وقد سمى الله نفسه الحق ووصف نفسه بالحق فقال ﴿ذلك بأن الله هو الحق ـ الحج ٦﴾ وقال ﴿ويعلمون أن الله هو الحق المبين ـ النور ٢٥﴾ وقال ﴿هنالك الولاية لله الحق ـ الكهف ٤٤﴾ فلما أضاف الدين إلى الحق كان كأنه قال (دين الله). ولما كان الله هو الحق كان دينه حقا بل هو الدين الحق.

---

(١) فتح القدير ٥/٢١٥.
(٢) التفسير الكبير ٤١/١٦.

ومنها أن الحق نقيض الباطل فإضافة الدين إلى الحق تعني أنه دين الحق والعدل وشريعته وليس دين الباطل كما تقول: هذا طريق الحق وذلك طريق الباطل.

ومنها أن ذلك يحتمل أن يكون من باب إضافة الموصوف إلى صفته كقولهم مسجد الجامع وحب الحصيد ودار الآخرة وجانب الغربي على تقدير مضاف أو على غير تقدير فيفيد أنه موصوف بصفة الحق على أية حال.

فهو دين الله وهو دين الحق وهو الدين الحق. فيكون قد جمع بالإضافة أكثر من معنى ولو وصف الدين بالحق فقال (الدين الحق) لفات أكثر هذه المعاني.

وقد تقول: ولم ختمت الآية السابقة بقوله ﴿ولو كره الكافرون﴾ وختمت هذه الآية بقوله ﴿ولو كره المشركون﴾؟

والجواب أن خاتمة كل آية مناسبة لما ورد فيها. ذلك أن اصل معنى الكافر في اللغة من كفر إذا ستر وغطى ومنه سمي الزارع كافرا لأنه يستر الحب ويغطيه. وسمي الليل كافرا لأنه يستر ما فيه.

والكافر الظلمة فلما قال ﴿يريدون ليطفئوا نور الله﴾ كان معنى ذلك أنهم يريدون أن يبدلوا النور ظلاما فكان ذلك كفرا بالمعنى اللغوي. فكان قوله ﴿ولو كره الكافرون﴾ ههنا أنسب.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن الكفر أعم من الشرك فكل مشرك كافر وليس كل كافر مشركا. وإن النور أعم من الرسول والدين فجعل العام بمقابل العام والخاص بمقابل الخاص. فلما ذكر النور ذكر في مقابله الكفر. ولما ذكر الرسول والدين ذكر في مقابله الشرك.

جاء في (التفسير الكبير): «قال في الآية المتقدمة ﴿ولو كره الكافرون﴾ وقال في المتأخرة ﴿ولو كره المشركون﴾ فما الحكمة فيه؟

فنقول: إنهم أنكروا الرسول وما أنزل إليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال ﴿ولو كره الكافرون﴾. ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك. والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون. وهنا ذكر النور وإطفاءه واللائق به الكفر لأنه الستر والتغطية...

وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهي اعتراض على الله تعالى...

والاعتراض قريب من الشرك... ولما كان النور أعم من الدين والرسول لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفي الإسلام، والإرسال والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين[1].

وهناك لطيفة نذكرها في تناسب التعبير بين الآيتين وهي:

١ ـ أنه قال في الآية السابقة ﴿يريدون ليطفئوا نور الله﴾ وقال في هذه الآية ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى﴾. فجعل النور بإزاء الهدى ذلك أن النور إنما هو للهدى، والخلق إنما يهتدون بالنور كما قال تعالى ﴿ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ـ الشورى ٥٢﴾ وقال ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ۞ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى صراط مستقيم ـ المائدة ١٥، ١٦﴾.

٢ ـ أضاف النور إلى الله في الآية السابقة فقال ﴿يريدون ليطفئوا نور الله﴾، وأضاف الرسول إلى نفسه سبحانه في هذه الآية فقال ﴿هو الذي أرسل رسوله﴾.

٣ ـ قال في الآية السابقة ﴿والله متم نوره﴾ وقال في هذه الآية ﴿ليظهره على الدين كله﴾، وإتمام نوره يعني نصره وإظهاره على الدين كله. والله أعلم.

قد تقول: لقد قال الله في سورة الفتح ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا ـ الفتح ٢٨﴾ ولم يقل (ولو كره المشركون) كما قال في سورتي الصف والتوبة فلم ذاك؟

والجواب أنه لم يذكر في سياق آية الفتح محادّة المشركين ولا محاربتهم كما ذكر في سياق آيتي التوبة والصف. ولم يقل قبل هذه الآية ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾ أو نحو ذلك كما قال في سورتي التوبة والصف وإنما قال قبلها ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصّرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا ـ الفتح ٢٧﴾ فلم يقتض ذلك أن يقول (ولو كره المشركون) كما قال في السورتين.

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/٣١٦-٣١٧.

لقد ذكر قبل آية الفتح الوعد بدخول المسجد الحرام آمنين ـ كما ذكرنا ـ. وهذا تم بالاتفاق بينهم وبين المشركين في صلح الحديبية فلم يقتض قول (ولو كره المشركون) من كل وجه والله أعلم.

﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تُنْجيكم من عذاب أليم ۞ تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ۞ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم ۞ وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين﴾

خاطب الذين آمنوا بأسلوب التشويق قائلا ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة﴾ ووصف التجارة بأنها ﴿تنجي من عذاب أليم﴾. وبدأ بالإنجاء من العذاب الأليم قبل ذكر إدخال الجنات ذلك أن النجاة من العذاب الأليم أهم فإن الإنسان إذا كان معذبا فلن يهنأ بعيش وإن كان في النعيم. وقد يتمنى المرء الموت للاستراحة من العذاب فبدأ بما هو أهم. وقد سمى الله النجاة من العذاب فوزا كما سمى دخول الجنة فوزا. قال تعالى ﴿قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ۞ من يُصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين ـ الأنعام ١٥. ١٦﴾. وهذا هو الفوز الأول لأصحاب هذه التجارة.

وقد أسند الفعل (أدلّ) إلى نفسه سبحانه وذكر المفعول به فقال ﴿أدلّكم﴾. وإسناد الفعل إلى نفسه وذكر المفعول به يدلان على الاهتمام بأمر المؤمنين ومحبة الله لهم. فإن الذي يدلّ شخصا على ما ينفعه إنما هو محبّ له ويطلب له الخير فهو لم يقل (هل أدلّ) بالإطلاق وإنما قال ﴿هل أدلكم﴾ بتخصيص الدلالة لهم. ولم يقل (هل تُدلّون) ببناء الفعل للمجهول فيكون الدالّ مجهولا ولكن أسند الدلالة إلى نفسه.

ثم إنه لم يقل (قل يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم) فيكون القائل والدالّ هو الرسول وإنما قال ﴿يا أيها الذين هل أدلكم﴾ فكان القائل والدالّ للمؤمن هو الله سبحانه.

ثم إن ذكر المفعول به لفعل الإنجاء ﴿تنجيكم﴾ له دلالته في إمحاض النصح وحب الله للمؤمنين فإنه يريد أن ينجيهم من العذاب فهو لم يقل (هل أدلكم على تجارة تنجي من عذاب أليم) بل أراد نجاتهم هم. وقال ﴿تُنْجيكم﴾ بتخفيف الجيم ولم يقل (تنجّيكم) بالتشديد للدلالة على سرعة الإنجاء وعدم التلبث والمكث في العذاب[1].

(١) أنظر بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ص ٧٠ وما بعدها.

وقال ﴿من عذاب﴾ بتنكير العذاب ولم يقل (من العذاب) ليشمل كل عذاب ولئلا يخص عذابا معينا. ووصفه بأنه ﴿أليم﴾ والعذاب الأليم قد يكون نفسيا وبدنيا وظاهرا وباطنا فشمل بذلك كل أنواع العذاب. ثم إنه أطلق العذاب ولم يقيده في الدنيا أو في الآخرة وذلك للدلالة على أن هذه التجارة تنجي من العذاب الأليم في الدنيا والآخرة. أما من لم ينتفع بها ولم يعمل بها فإنه سيطاله العذاب في الدنيا والآخرة. فإن من يترك الجهاد ستدوسه القوى الغاشمة وتسحقه وقد تستبيحه حتى تخرجه من داره وماله.

فعبر بالآية عن كل ما يدل على تكريم المؤمنين وحب الله لهم:

١ ـ فقد قال ﴿هل أدلكم﴾ ولم يقل (قل هل أدلكم) للدلالة على أن القائل هو الله وأن الذي عرض ذلك هو الله وليس رسوله.

٢ ـ وقال ﴿هل أدلكم﴾ بالاستفهام الدال على التشويق.

٣ ـ وقال ﴿أدلكم﴾ بإسناد الدلالة إلى نفسه.

٤ ـ وقال ﴿أدلكم﴾ فقيد الفعل بضمير المخاطبين ليفيد أن الدلالة مختصة بهم.

٥ ـ وقال ﴿تنجيكم﴾ بالتخفيف ولم يقل (تنجّيكم) بالتشديد.

٦ ـ وقال ﴿تُنْجيكم﴾ فقيد الإنجاء بضمير المخاطبين للدلالة على حب الخير للمؤمنين وإمحاض النصح لهم.

٧ ـ وقال ﴿من عذاب﴾ فنكر العذاب ليشمل كل أنواعه.

٨ ـ وقال ﴿أليم﴾ ليشمل كل مؤلم منه.

٩ ـ وأطلق العذاب ليشمل عذاب الدنيا والآخرة.

﴿تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

فسر التجارة بما ذكر من الإيمان والجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس فقال ﴿تؤمنون بالله ورسوله﴾ ولم يقل (أن تؤمنوا بالله ورسوله) وذلك لأكثر من فائدة منها أن (أن) تفيد الاستقبال فلو كان ذكرها لكان يعني أن طلب الإيمان إنما يكون في المستقبل مع أن الإيمان ينبغي أن يكون في الحال. ومنها أنه لو قال (أن تؤمنوا بالله) لكان المصدر المؤول إما أن يكون بدلاً من التجارة أو خبرا عن مبتدأ محذوف على تقدير (هي أن تؤمنوا) وعلى التقديرين يكون عدم ذكر (أن) أولى ذلك أنه إذا كان بدلا يكون التقدير (هل أدلكم على أن

تؤمنوا بالله ورسوله) على تقدير تكرار العامل أو إحلاله محل الأول. وإذا كان ذلك كذلك فلا يصح أن يقول ﴿يغفر لكم ذنوبكم...﴾... إلخ لأن الدلالة على الشيء لا تعني القيام به، فإنك إذا دللت امرءاً على خير لم يفد أن صاحبك فعل ما دللته عليه وأن الدلالة على هذه التجارة لا يعني غفران الذنوب وإدخال الجنة والنصر وإنما العمل بهذه التجارة هو الذي يؤدي إلى ذلك، فقال ﴿تؤمنون﴾ و﴿تجاهدون﴾ أي تفعلون ذلك.

وكذلك إذا كان التقدير خبراً عن مبتدأ محذوف أي: هي أن تؤمنوا. فذلك أيضاً لا يؤدي إلى مغفرة الذنوب وإدخال الجنة والنصر وإنما ذلك هو تفسير لما دلهم عليه فقط، فقوله ﴿تؤمنون بالله...﴾ أي تفعلون ذلك.

ثم إن قوله ﴿تؤمنون بالله...﴾ من دون (أن) يفيد الطلب بمعنى آمنوا، وعدل عن الأمر الصريح إلى الخبر للدلالة على أنهم كأنهم امتثلوا لما أمرهم به فهم يفعلونه، ويدلك على أن هذا الفعل بمعنى الطلب قوله ﴿يغفرْ لكم ذنوبكم﴾ بجزم (يغفر) فإنه لو لم يكن ﴿تؤمنون﴾ بمعنى الطلب لم ينجزم (يغفر).

وقد تقول: ولكن قد تقدم الطلب وهو الاستفهام أعني قوله ﴿هل أدلكم على تجارة تنجيكم﴾ فجاز إجابته بالجزم.

فنقول: إن المعنى يأبى ذلك، فإن الدلالة على التجارة لا تستلزم المغفرة وإدخال الجنة وإلا دخل كل الناس الجنة لأنهم دُلّوا على ذلك بوسيلة من الوسائل وإنما الذي يفضي إلى الجنة والنصر هو الطاعة. جاء في (الكشاف): «فإن قلت: لم جيء به على لفظ الخبر؟ قلت للإيذان بوجوب الامتثال فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين»[1].

لقد فسر التجارة بأمرين وهما: الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس، وهذان الأمران ينجيان من العذاب الأليم بأنواعه في الدنيا والآخرة.

أما الأول وهو الإيمان فإنه يبعث على الطمأنينة والاستقرار والأمن النفسي والرضا بقضاء الله، وظاهرٌ أن لفظ (الإيمان) له علاقة بالأمن فالنفس المؤمنة إنما هي في أمن وسكينة. وهذا ينجي من العذاب النفسي وعذاب الباطن عموماً. وأما الآخر وهو الجهاد فهو ينجي من العذاب الظاهر كما ذكرنا فإن الشعوب التي لا تجاهد شعوب خانعة مستضعفة. فدل ذلك على أن هذه التجارة تنجي من العذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

---

(١) الكشاف ٤/١٠٠.

﴿وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم﴾

ذكر في سبيل الله لأنه الغرض من الجهاد وكل جهاد في غير سبيله فهو باطل لا يفضي إلى جنة ولا ينجي من العذاب الأليم.

وقدم ﴿في سبيل الله﴾ على الأموال والأنفس لأنه أهم منهما ههنا.

وقد تقول: ولكنه قدم الأموال والأنفس على قوله ﴿في سبيل الله﴾ في مواطن أخرى فقد قال في (الأنفال) مثلا ﴿إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ـ ٧٢﴾ وقال في سورة الحجرات ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ـ ١٥﴾ فلم ذاك؟

والجواب أن ذلك بحسب ما يقتضيه السياق. فقد يقتضي السياق تقديم كلمة في موضع ويقتضي تأخيرها في موضع آخر.

فإذا كان السياق في حب المال وجمعه مثلا قدم المال وإذا كان السياق في القتال والجهاد قدم ﴿في سبيل الله﴾ أو لغير ذلك من مقتضيات التقديم والتأخير. ففي سورة الأنفال مثلا قدم المال لأنه تقدم ذكر المال والفداء والغنيمة من مثل قوله تعالى ﴿تريدون عرض الدنيا ـ الأنفال ١٧﴾ وهو المال الذي فدى الأسرى به أنفسهم. وقوله ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم ـ الأنفال ١٨﴾ أي من الفداء. وقوله ﴿فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ـ الأنفال ١٩﴾ وغير ذلك فقدم المال ههنا. لأن المال كان مطلوبا لهم حتى عاتبهم الله في ذلك فطلب أن يبدؤوا بالتضحية به[1].

وكذلك التقديم والتأخير في سورتي الصف والحجرات فإن السياق في كل منهما يقتضي تقديم ما قدم ذلك أن الكلام في الحجرات على المؤمنين وصفتهم فقدم ما يتعلق بهم وهو أموالهم وأنفسهم. وإن الكلام في آية الصف على التجارة التي تنجي من عذاب أليم فقدم ما يتعلق بها وهو ﴿في سبيل الله﴾. هذا إضافة إلى أنه تقدم ذكر القتال في سبيله في أول السورة وهو قوله ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص﴾. وإن جو السورة يشيع فيه ذكر القتال فاقتضى ذلك تقديم ﴿في سبيل الله﴾ على الأموال. والله أعلم.

﴿ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

أي إن الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس خير من إيثار الراحة والقعود. صحيح أن القتال مكرّه إلى النفوس مبغّض إليها كما قال تعالى ﴿كتب

---

(١) التعبير القرآني ٦٧-٦٨، وانظر البرهان للكرماني ٢٠٣، درة التنزيل ١٨٩-١٩٠.

عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شرّ لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ـ البقرة ٢١٦﴾ ولكن في هذا المكروه خيرا كثيرا فإن الأمة المجاهدة القوية تحمي نفسها وحقها بخلاف الأمة القاعدة الخانعة فإنها تستعبد لكل غاز.

وقال ﴿ذلكم﴾ ولم يقل (ذلك) لأنه أراد أن الخير للأمة جميعها وليس لفرد أو فئة وعلى سبيل الدوام وليس لوقت محدود.

وقد تقول: ولكن الله خاطب المؤمنين في موضع آخر وأشار بـ (ذلك) لا بـ (ذلكم). فقد قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ـ المجادلة ١٢﴾ فما الفرق؟

والجواب أن الفرق ظاهر. فإن المخاطبين بآية الجهاد هم عموم المؤمنين إلى يوم القيامة بخلاف آية تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول.

هذا إضافة إلى أن آية الجهاد أعم حتى في زمن الرسول. فإن الجهاد يشمل الغني والفقير. فقد يجاهد الشخص بماله ونفسه، وقد يجاهد بماله فقط وقد يجاهد بنفسه على حسب استطاعته كما قال تعالى ﴿انفروا خفافا وثقالا ـ التوبة ٤١﴾ بخلاف آية الصدقة فإنها تخص الأغنياء الذين يناجون الرسول خاصة.

هذا إضافة إلى أن آية تقديم الصدقة هذه نسخت بعد ذلك بمدة وجيزة وانتهى حكمها فقد قال تعالى بعد هذه الآية: ﴿أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون ـ ١٣﴾. أما آية الجهاد فهي آية محكمة سار حكمها إلى يوم الدين فكان ما جاء فيها أهم وأعم وأشمل. والله أعلم.

إن ذكر آية الجهاد هذه بعد قوله ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ يدل على أن إظهار الله لدينه إنما يكون بالجهاد لا بكونه هدى ودين الحق فحسب فإن ذلك وحده لا يظهر عقيدة أو فكرة بل لا بد لها من حَمَلة يجاهدون في سبيلها. وقد وعد الله بأنه سيظهر دينه على الدين كله ومعنى ذلك أنه علم أن هذه الأمة ستجاهد في سبيله حتى يظهر الله دينه.

وقد تقول: ولكن الله قال في سورة التوبة ذلك ولم يعقب الآية بالجهاد فكيف يصح استدلالك هذا؟

فنقول: كيف يصح هذا القول وسورة التوبة مشحونة بذكر الجهاد والقتال من أولها إلى آخرها؟ فقد تقدم الآية ذكر غزوة حنين. وقال بعدها ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ـ ٢٩﴾ وقال بعدها ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ـ ٣٦﴾ وقال بعدها ﴿يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض ـ ٣٨﴾ ﴿إلاّ تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئا ـ ٣٩﴾ ﴿إلاّ تنصروه فقد نصره الله ـ ٤٠﴾ ﴿انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ـ ٤١﴾ .. إلى الآية ٥٢.

وذكر بعد ذلك ما يتعلق بالجهاد والقتال أيضا إلى أواخر السورة فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة ـ ١٢٣﴾. فالسورة من أولها إلى آخرها تكاد تكون في الجهاد فاتضح ما قلناه. والله أعلم.

﴿يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم﴾

قال ﴿يَغفرْ﴾ بالجزم وذلك يدل على أن قوله ﴿تؤمنون بالله ورسوله﴾ طلب وليس إخبارا. وقال ﴿ذنوبكم﴾ ولم يقل ﴿من ذنوبكم﴾ ليدل على أنه بذلك يغفر الذنوب كلها لا بعضها. ثم قال ﴿ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ وتلك عاقبة من يغفر ذنبه.

﴿ومساكن طيبة﴾ فوصف المساكن بأنها طيبة وإنما خصت المساكن بالذكر لأن في الجهاد مفارقة مساكنهم فوعدوا على تلك المفارقة بمساكن أبدية [١].

واختيار ذكر ﴿جنات عدن﴾ ههنا له دلالته أيضا فإن معنى ﴿عدن﴾ الإقامة والبقاء. يقال: عدن بالمكان إذا أقام به. والإنسان يحب الحياة ويؤثر البقاء ويكره القتال لأنه مظنة مفارقة الحياة وما فيها فذكر له أن المجاهد إنما هو ذاهب إلى مساكن أطيب من مسكنه في دار البقاء فهو إذن يجاهد للبقاء والإقامة الطيبة. فاختيار ذكر المساكن وجنات عدن ههنا اختيار له دلالته.

والقرآن يختار بدقة ما يقتضيه المقام والسياق. ونحو هذا الاختيار ما ورد في قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون ۞ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ۞ خالدين

---

(١) التحرير والتنوير ج٢٨/١٩٥.

فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم ـ التوبة ٢٠-٢٢﴾. فذكر أن لهم جنات فيها نعيم مقيم. واختيار النعيم المقيم له دلالته ههنا وذلك أن هؤلاء لما هاجروا وتركوا مساكنهم جزاهم الإقامة في النعيم فإن المهاجر لابد له أن يقيم ويستريح فجعل ذلك في النعيم المقيم.

﴿ذلك الفوز العظيم﴾

وهذا هو الفوز الثاني. والفوز الأول هو النجاة من النار. وقال ﴿ذلك الفوز﴾ ولم يقل (ذلك فوز) للدلالة على قصر الفوز عليه وأن كل ما عداه ليس بفوز. ووصفه بـ﴿العظيم﴾ للدلالة على عظمة الفوز.

قد تقول: لقد قال ههنا ﴿ذلك الفوز العظيم﴾ وقال في سورة التوبة في آية شبيهة بها ﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾ فأكد القصر بضمير الفصل وذلك في قوله تعالى ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويُقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ـ التوبة ١١١﴾ فما الفرق؟

والجواب أن النظر في النصين يوضح الفرق وسبب التعبير بكل منهما:

١ ـ لقد قال في آية الصف ﴿تؤمنون بالله ورسوله﴾ وقال في آية التوبة ﴿إن الله اشترى من المؤمنين﴾ فوصفهم بأنهم مؤمنون ولم يطلب منهم الإيمان ويندبهم إليه. وذكر ذلك بالصيغة الاسمية الدالة على الثبوت.

٢ ـ وقال في آية الصف ﴿تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم﴾ وقال في التوبة ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم﴾ فلم يبق لهم مال ولا نفس فقد اشتراها الله منهم. أما المذكورون في آية الصف فهم يجاهدون بها فلا تزال أموالهم وأنفسهم لهم فلم يذكر أنهم باعوها له.

٣ ـ ذكر في آية الصف أنهم يجاهدون في سبيل الله، وقال في آية التوبة ﴿يقاتلون في سبيل الله﴾ والمقاتلة مظنة القتل أما الجهاد فهو عام ومنه القتال. وقوله ﴿يقاتلون﴾ مناسب لاشتراء الأنفس.

٤ ـ وذكر في التوبة أنهم يَقتلون ويُقتلون. ولم يذكر مثل ذلك في آية الصف.

فكانت التضحية في التوبة أعلى مما في الصف. والفوز إنما يكون على قدر التضحية، فلما زادوا في التضحية زاد لهم في الفوز وأكده. والله أعلم.

ثم إنه قدم في صفقة الشراء الأنفس على الأموال وذلك لأن الأنفس أغلى وأهم من المال فباعوا أنفسهم أولاً وهي أثمن شيء ثم أتبعوها المال. وما قيمة المال إذا فقد المرء نفسه وماذا يعمل به؟ فاقتضى كل تعبير ما هو في موضعه.

﴿وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين﴾

أي ونعمة أخرى محبوبة عندكم وهي النصر من الله والفتح القريب، ومعنى ذلك أن النصر لا يأتي من دون جهاد.

وقوله ﴿تحبونها﴾ له دلالته الخاصة في السورة ذلك أنه قال في أول السورة ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله﴾ فكأنه قال: افعلوا ما يحبه الله يعطكم ما تحبون. وهو النصر والفتح القريب.

ولقوله ﴿تحبونها﴾ دلالة أخرى ذلك أنه لم يقل (هل أدلكم على تجارة تحبونها)، فإن في بعض تلك التجارة كرها وهو القتال فكأنه قال: أطيعوا الله بما يحب وتكرهون يعطكم ما تحبون.

ثم إنه قال ﴿نصر من الله﴾ ليدل على أن النصر إنما هو من الله وليس بجهادكم وعدّتكم كما قال تعالى ﴿وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ـ آل عمران ١٢٦﴾ ووعدهم إن فعلوا ذلك بأمرين محبوبين: النصر والفتح القريب. ثم قال ﴿وبشر المؤمنين﴾ للدلالة على أن ذلك كائن وحاصل.

لقد أمر الله رسوله أن يبشر المؤمنين بالنصر والفتح القريب ولم يجعل البشارة داخلة في جواب الشرط أو الطلب وإنما هي أمر بالتبليغ لما هو حاصل قطعاً. ومعلوم أن البشارة لا تكون إلا لما هو حاصل قطعا. وقد حصل ما بشر به فدل ذلك على صدقه صلى الله عليه وسلم.

﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله؟ قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾

قيل: معنى ﴿من أنصاري إلى الله﴾ من يضيف نصرته إلى نصرة الله إياي؟ وقيل معناه: من يكون معي في نصرة الله؟

وعلى هذا يكون معنى التفسير الأول: إن الله ينصرني فمن يكون مع الله لينصرني؟ وعلى التفسير الثاني يكون المعنى: أنا أنصر الله أي أنصر دينه فمن يكون معي لننصر

الله؟ وهذان المعنيان يتضمنهما قوله تعالى ﴿إن تنصروا الله ينصركم﴾ فالمؤمن ينصر الله والله ينصره. فقوله ﴿من أنصاري إلى الله﴾ يحتمل أن المسيح طلب من ينصره إضافة إلى نصرة الله كما يحتمل أنه طلب من ينصر الله إضافة إلى نصرته له.

وقولهم ﴿نحن أنصار الله﴾ يصح أن يكون الجواب عن المعنيين. جاء في (الكشاف): معنى ﴿من أنصاري﴾ من الأنصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله. ولا يصح أن يكون معناه من ينصرني مع الله لأنه لا يطابق الجواب [1].

وجاء في (مجمع البيان): ﴿من أنصاري إلى الله﴾: من أنصاري مع الله ينصرني مع نصرة الله إياي؟

وقيل ﴿إلى الله﴾ أي فيما يقرب إلى الله كما يقال: اللهم منك وإليك [2]. فكل من الزمخشري والطبرسي ذكر جانبا من جوانب النصرة. والله أعلم.

إن من الملاحظ في هذه الآية:

١ ـ أنه بعد أن شوّقهم لذكر التجارة عن طريق الاستفهام لم يكتف بذاك وإنما أمرهم أن يكونوا أنصار الله فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله﴾ ليعلموا أن ذلك من باب الأمر والتكليف وليس من باب الاختيار والمندوب.

٢ ـ إن الذي قال للحواريين ﴿من أنصاري﴾ هو عيسى. أما القائل للمؤمنين ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله﴾ فهو الله. وذلك يدل على عظم التبليغ للمؤمنين وأهميته.

٣ ـ لم يقل (يا أيها الذين آمنوا قولوا نحن أنصار الله كما قال الحواريون) ولكنه قال ﴿كونوا أنصار الله﴾ فإنه طلب الفعل ولم يطلب القول. وهذا مناسب لتأنيبه لمن قال ولم يفعل في أول السورة.

٤ ـ إن الحواريين لم يقولوا (سنكون أنصار الله) وإنما قالوا ﴿نحن أنصار الله﴾ أي نحن أنصاره الآن. ولذا قال ﴿فأيدنا﴾ وذلك أنهم قاموا بالنصرة فعلا فاستحقوا التأييد وجاء بالفاء الدالة على التعقيب ولم يقل (ثم أيدنا) الدالة على التراخي.

---

(١) الكشاف ٤/١٠١.
(٢) مجمع البيان ٩/٤١٨.

٥ ـ قال ﴿فأيدنا﴾ بإسناد الفعل إلى نفسه سبحانه ليدل على أن التأييد منه سبحانه كما قال ﴿إن تنصروا الله ينصركم﴾ بإسناد النصر إليه ولم يقل (إن تنصروا الله تنتصروا) فإن النصر لا يكون إلا منه سبحانه.

وهذا التأييد يحتمل أمرين: التأييد بالحجة فأصبحوا ظاهرين في حجتهم. والتأييد بالسيف والغلبة وذلك بعد رفع عيسى عليه السلام.

جاء في (تفسير أبي السعود): ﴿فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم﴾ أي قويناهم بالحجة أو بالسيف. وذلك بعد رفع عيسى عليه السلام. ﴿فأصبحوا ظاهرين﴾ أي غالبين [1].

إن هذا التعبير مرتبط بقوله في أول السورة ﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم﴾ كما سبق أن ذكرنا.

فإن قوله ﴿فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم﴾ إذا كان بمعنى غلبة السيف والظفر مرتبط باسمه ﴿العزيز﴾. ومرتبط باسمه ﴿الحكيم﴾ من الحكم.

وإذا كان بمعنى غلبة الحجة فهو مرتبط باسمه ﴿الحكيم﴾ من الحكمة. فهو مرتبط باسميه العزيز الحكيم أيا كان نوع التأييد. فارتبط آخر السورة بأولها.

٦ ـ لقد طلب من المؤمنين عامة أن يكونوا كحواريي عيسى في نصرة الله، والحواريون هم الخلص من أتباع السيد المسيح.

فهو طلب من المؤمنين عامة على مر الأزمان أن يكونوا كالحواريين فقد قال ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ولم يقل (يا أصحاب محمد) ومعنى هذا أنه يطلب من عموم المؤمنين أن يكونوا على درجة عظيمة من الرفعة والإخلاص والجهاد.

٧ ـ قال عيسى ﴿من أنصاري إلى الله﴾ بإضافة الأنصار إلى نفسه فارتبطت النصرة به. وقال الله ﴿كونوا أنصار الله﴾ ولم يقل (كونوا أنصار محمد إلى الله) وذلك ليشمل الطلب عموم المؤمنين ولئلا ترتبط النصرة بشخص الرسول (محمد).

ثم إنه لما كان قول عيسى موجها إلى الحواريين وهم خاصة أتباعه قال ﴿من أنصاري﴾ بالتخصيص. ولما كان الكلام موجها إلى المؤمنين عامة قال ﴿كونوا أنصار الله﴾ على العموم.

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/٢٤٦.

٨ ـ إن قول عيسى ﴿من أنصاري إلى الله﴾ إلماح إلى أن رسالته منقطعة فإنه أضاف الأنصار إليه وهذا يدل على أنه بعد توفيه ستنقطع نصرته.

وأما قول الله للمؤمنين ﴿كونوا أنصار الله﴾ فيدل على أن الرسالة دائمة غير منقطعة لأن الإضافة إلى الله لا إلى شخص معين.

٩ ـ قال عيسى ﴿من أنصاري إلى الله﴾ فقال الحواريون ﴿نحن أنصار الله﴾ ولم يقولوا (نحن أنصارك إلى الله) وذلك للإعلام بأنهم يكونون أنصار الله بعده ولا تنقطع النصرة بعد ذهابه. فعزموا على نصرة الله سواء كان موجودا أم لم يكن.

وقد تقول: ولم لم يقل (من أنصار الله) حتى يكون الجواب ملائما؟ والجواب أنه لو قال: من أنصار الله؟ لادّعى كل أحد أنه من أنصار الله ولقال اليهود نحن أنصار الله ولكنه قال ﴿من أنصاري﴾ لتكون نصرة الله عن طريق نصر النبي الجديد. فكان سؤاله أنسب وجوابهم أنسب.

١٠ ـ إن قوله ﴿فأيدنا الذين آمنوا﴾ يدل على أنه سيؤيد المؤمنين من أتباع الرسول محمد فقد ناداهم بـ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فدخلوا في التأييد.

١١ ـ ثم إن بشارة المسلمين أعظم فإنه قال في أتباع عيسى ﴿فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾ فخص ذلك بالتأييد على العدو. وقال في المسلمين ﴿ليظهره على الدين كله﴾ وإظهار دينه إنما يكون بظهور معتنقيه. وزاد لهم النصر والفتح القريب. فزاد على النصر الفتح القريب.

١٢ ـ من الملاحظ أن عيسى لم يعد أتباعه بشيء. وقد وعد الله المؤمنين بالنصر والفتح القريب.

١٣ ـ ورد في الآية نسبة عيسى إلى أمه كما ورد في مكان آخر من السورة. كما ورد فيها طلب النصرة وكلا هذين الأمرين يدل على أن عيسى بشر وليس ابناً لله. تعالى عن أن يكون له ولد.

وفي الختام نود أن نقول إن السورة ابتدأت بالجهاد والقتال واختتمت بالتأييد والظفر. فقد ابتدأت بقوله ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا﴾ واختتمت بقوله ﴿فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم﴾ مما يدل على أن عاقبة الجهاد تأييد الله ونصره فارتبط أول السورة بآخرها أحسن ارتباط وأوثقه.

سورة الحديد

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سبّح لله ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم ۞ له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ۞ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ۞ هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير ۞ له ملك السماوات والأرض وإلى الله ترجع الأمور ۞ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور﴾

﴿سبّح لله ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾

وجه ارتباط مفتتح السورة هذه بخاتمة السورة قبلها ظاهر، ذلك أنه قال في خاتمة السورة التي قبلها وهي سورة الواقعة ﴿فسبّح باسم ربك العظيم﴾ وقال ههنا ﴿سبّح لله ما في السماوات والأرض﴾ فكأنه تعليل لأمره بالتسبيح فكأنه قال: لقد سبحه ما في السماوات والأرض فسبّحْه أنت أيضا كما سبّحه أولئك فتشترك معهم في التسبيح وتوافقهم في تنزيهه سبحانه. جاء في (روح المعاني): ووجه اتصالها بالواقعة أنها بدئت بذكر التسبيح وتلك ختمت بالأمر به وكان أولها واقعا موقع العلة للأمر به فكأنه قال ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ لأنه سبح له ما في السماوات والأرض[1].

---

[1] روح المعاني ٢٥٢/٢٧.

والتسبيح معناه التنزيه. وقد مر في سورة الصف تفسير نحو هذه الآية فلا نعيد القول فيها غير أنه في هذه الآية لم يكرر (ما) فلم يقل (وما في الأرض) وقد ذكرنا في أكثر من موضع أنه حيث كرر (ما) في آيات التسبيح أعقب ذلك بالكلام على أهل الأرض وإذا لم يكرر (ما) فإنه لا يذكر شيئا يتعلق بأهل الأرض بعدها. وحيث إنه لم يذكر بعدها شيئا يتعلق بأهل الأرض لم يكرر (ما).

كما ذكرنا أن كل سورة تبدأ بالفعل الماضي أي ﴿سبح لله﴾ يجري فيها ذكر للقتال بخلاف ما يبدأ بالفعل المضارع أي (يسبح لله)، وقد بدأت هذه السورة بالفعل الماضي وقد جرى فيها ذكر القتال وهو قوله ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ـ ١٠﴾.

وقد ورد فعل التسبيح معدى بنفسه كما في قوله ﴿وسبحوه بكرة وأصيلا ـ الأحزاب ٤٢﴾ ومعدى باللام كما في هذه الآية وقد ذكر أن اللام إما أن تكون لتقوية وصول الفعل إلى المفعول وإما أن تكون لام التعليل[1]. وأن تعديته باللام تفيد الدلالة على الإخلاص[2] ذلك أن التسبيح إنما هو لله.

﴿وهو العزيز الحكيم﴾

عرف الاسمين الجليلين للدلالة على القصر فلا عزيز إلا هو ولا حاكم ولا حكيم إلا هو فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد. لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم. وما لا يكون كذلك لا يكون إلها[3]، وقد مر تفسير نحو هذا بما فيه الكفاية في سورة الصف.

﴿له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير﴾

ذكر أولا أنه سبح له ما في السماوات والأرض ثم ذكر أنه له ملك السماوات والأرض، وهذا يقتضي أنه ملك ما فيهما أيضا إذ لا يكون الملك إلا على رعية فلما ذكر أن له ملك السماوات والأرض علم أنه ملك من فيهما.

وقد أفاد تقديم الجار والمجرور ﴿له﴾ وتعريف المبتدأ ﴿ملك السماوات﴾ القصر فلا مُلك لأحد سواه على الحقيقة.

---

(١) أنظر الكشاف (دار الفكر) ٤/٦٠. البحر المحيط (دار الفكر) ١٠/١٠٠. تفسير الرازي ٢٩/٢٠٧.
(٢) نظم الدرر ٧/٤٣٢.
(٣) تفسير الرازي ٢٩/٢٠٨.

ومجيء هذه الآية بعد آية التسبيح أنسب شيء فإن الشخص قد يحمد في ذاته إن لم يكن مالكاً أو ملكاً فإن ملك شيئا أو ملك عليه فقد يظهر عليه ما لم يكن ظاهرا أو يتغير بتغير الحال فيذم ويعاب أو قد يقصّر في ملكه أو يسيء ولذا كان مجيء هذه الآية أنسب شيء لأنه ذكر أنه منزه في جميع الأحوال. فهو منزه في ذاته ومنزه في عزته ومنزه في حكمه وحكمته ومنزه في ملكه ومنزه في إحيائه وإماتته ومنزه في قدرته فدل ذلك على أنه لا يفعل ذلك إلا عن كمال حكمة وتمام تدبير وأنه له الكمال المطلق في كل شيء فاستحق التنزيه في ذاته وفي أفعاله وصفاته. جاء في (تفسير التحرير والتنوير) في قوله ﴿له ملك السماوات والأرض﴾: «ومضمون هذه الجملة يؤذن بتعليل تسبيح الله تعالى لأن من له ملك العوالم العليا والعالم الدنيوي حقيق بأن يعرف الناس صفات كماله.

وأفاد تعريف المسند إليه قصر المسند على المسند إليه وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بملك غيره في الأرض إذ هو ملك ناقص فإن الملوك مفتقرون إلى من يدفع عنهم العوادي بالأحلاف والجند وإلى من يدبر نظام المملكة من وزراء وقواد وإلى أخذ الجباية والجزية ونحو ذلك.

أو هو قصر حقيقي إذا اعتبرت إضافة (ملك) إلى مجموع السماوات والأرض فإنه لا ملك لمالك على الأرض كلها بل السماوات معها»[1].

وقد تقول: لقد ذكر في مواطن أخرى من القرآن الكريم أن له ملك السماوات والأرض وما بينهما كما في سورة المائدة ١٧. ١٨ والزخرف ٨٥ ولم يذكر ذلك ههنا. فما السبب؟

فنقول: إن كل موطن ذكر فيه أن له ملك السماوات والأرض وما بينهما إنما جاء تعقيبا على القول في الله ما لا يليق به سبحانه كقول النصارى إن المسيح ابن الله أو هو الله أو قول اليهود ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ فجعلوا أنفسهم أبناء لله.

فيعقب على ذلك بقوله إن له ملك السماوات والأرض وما بينهما فلمَ يتخذ ولدا؟

إن الذي يتخذ ولدا إنما به حاجة إلى ذلك أو يشعر أن به حاجة فيتخذ الولد لسد الحاجة أما الله فإن له ملك السماوات والأرض وما بينهما فهو ملكهما ومالكهما فلم الولد؟

فيذكر سعة ملكه في نحو هذا الموطن لبيان أن قولهم باطل وأنه غير محتاج إلى الولد. أما ما لم يرد في سياق ذلك فلا يذكر ﴿ما بينهما﴾.

---

(1) التحرير والتنوير ٢٧/٣٥٨ (دار سحنون).

ومن الطريف أن نذكر أيضا أن كل موطن ذكر فيه ﴿ما بينهما﴾ إنما هو في سياق الكلام على ثلاث ملل وهن: اليهود والنصارى والمسلمون بخلاف ما لم يذكر ذلك. فاليهود والنصارى والمسلمون ثلاثة، والسماوات والأرض وما بينهما ثلاثة فناسب بين الملل الثلاث ما ذكره من السماوات والأرض وما بينهما.

ففي سورة المائدة مثلا ذكر الكلام على بني إسرائيل فقد قال ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل ـ ١٢. ١٣﴾ وقال بعدها ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم ـ ١٤﴾ ثم قال ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم ـ ١٥، ١٦﴾.

ومثل ذلك آية الزخرف فقد ذكر موسى وفرعون (من ٤٦ إلى ٥٦) ثم ذكر عيسى وتكلم فيه (من ٥٧ إلى ٦٤) ثم ذكر عقيدة المسلمين ﴿قل إن كان للرحمن ولد ... ـ ٨١﴾ وما بعدها، فكان كل تعبير مناسبا في مكانه.

﴿وهو على كل شيء قدير﴾

إن المالك أو الملك قد لا يكون قادرا على كل شيء فذكر أن الله على كل شيء قدير. والملاحظ أنه إذا عمم القدرة فقال ﴿على كل شيء﴾ أو أطلقها لم يأت إلا بصيغة تفيد المبالغة ولم يأت باسم الفاعل (قادر) فإن المقدرة على كل شيء أو القدرة المطلقة غير المقيدة تقتضي المبالغة ولا يفيدها اسم الفاعل.

أما إذا جاء باسم الفاعل (قادر) فإنه لا يطلقه ولا يعممه بل يقيده بأمر فيقول مثلا ﴿إن الله قادر على أن ينزل آية ـ الأنعام ٣٧﴾ أو يقول ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم ـ الأنعام ٦٥﴾.

﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾

﴿هو الأول﴾ أي ليس لوجوده بداية وهو قبل كل شيء.

﴿والآخر﴾ أي ليس لوجوده نهاية وليس بعده شيء. وهذا مقتضى قوله ﴿كل شيء هالك إلا وجهه ـ القصص ٨٨﴾.

﴿والظاهر﴾ أي الذي تجلى للعقول ونصب الدلائل الظاهرة على وجوده. وهو الغالب العالي على كل شيء وفوق كل شيء فليس معه شيء وليس فوقه شيء، من الظهور وهو الغلبة كما قال تعالى ﴿فأصبحوا ظاهرين ـ الصف ١٤﴾. فللظاهر معنيان كلاهما مراد: الظاهر بدلائله، الغالب على كل شيء.

﴿والباطن﴾ أي غير المدرك بالحواس المحتجب عن الأبصار كما قال تعالى ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ـ الأنعام ١٠٣﴾. وهو الذي يعلم بواطن كل شيء وخفاياه.

فللباطن معنيان: المحتجب عن الأبصار. والذي يعلم باطن كل شيء وكلاهما حق. وإن كان أحد المعنيين أظهر من الآخر.

وتعريف الصفات بأل يفيد القصر فلا يشاركه شيء في هذه الصفات. فليس معه أول ولا آخر وليس معه ظاهر ولا باطن فهو أول كل شيء وآخر كل شيء. يزول كل شيء ولا يزول وليس معه أحد في كونه ظاهرا أو باطنا.

ولم يقيد هذه الصفات بشيء لا بإضافة ولا بوصف أو أي تقييد آخر وذلك للدلالة على أنه الأول المطلق والآخر المطلق والظاهر المطلق والباطن المطلق لا بحسب شيء من الاشياء.

لقد دلت هذه الآيات على إبطال الشرك فليس معه شريك. كما دلت على أنه الغني المطلق فلا يحتاج إلى شيء لأنه كان قبل كل شيء. وأنه الخالق وأنه القادر. ودلّ قوله ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ على علمه المطلق فهو الإله الحق.

جاء في (التفسير الكبير): (أنه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء)... وأنه ظاهر بحسب الدلائل وأنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار... وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب على كل شيء ومنه قوله تعالى ﴿فأصبحوا ظاهرين﴾ أي غالبين عالين... وهذا معنى ما روي في الحديث (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء).

وأما الباطن فقال الزجاج إنه العالم بما بطن كما يقول القائل: فلان يبطن أمر فلان أي يعلم أحواله الباطنة»[1].

وجاء في (الكشاف): (الظاهر) بالأدلة عليه (والباطن) لكونه غير مدرك بالحواس. وقيل (الظاهر) العالي على كل شيء الغالب له من: ظهر عليه إذا علاه وغلبه. والباطن الذي بطن كل شيء أي علم باطنه. وليس بذاك»[2].

وجاء في (البحر المحيط): ﴿هو الأول﴾ الذي ليس لوجوده بداية مفتتحة... وقيل الأول الذي كان قبل كل شيء...

﴿الظاهر﴾ العالي على كل شيء الغالب له من ظهر عليه إذا علاه وغلبه. ﴿والباطن﴾ الذي بطن كل شيء أي علم باطنه»[3].

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/٢١٠-٢١٥.

(٢) الكشاف ٤/٦١ (دار الفكر).

(٣) البحر المحيط ١٠/١٠٠ (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع).

وجاء في (التحرير والتنوير) في قوله ﴿هو الأول﴾ أنه لم يذكر لهذا الوصف هنا متعلِّق (بكسر اللام) ولا ما يدل على متعلَّق لأن المقصود أنه الأول بدون تقييد، ويرادف هذا الوصف في اصطلاح المتكلمين صفة (القِدم).

واعلم أن هذا الوصف يستلزم صفة الغنى المطلق وهي عدم الاحتياج إلى المخصص أي مخصص يخصصه بالوجود بدلاً من العدم لأن الأول هنا معناه الموجود لذاته دون سبق عدم. وعدم الاحتياج إلى محل يقوم به قيام العرض بالجوهر. ويستلزم ذلك انفراده تعالى بصفة الوجود لأنه لو كان غير الله واجبا وجوده لما كان الله موصوفاً بالأولية... فلذلك تثبت له الوحدانية...

فلما تقرر أن كونه ﴿الأول﴾ متعلق بوجود الموجودات اقتضى أن يكون وصفه بـ﴿الآخر﴾ متعلقاً بانتقاض ذلك الوجود أي هو الآخر بعد جميع موجودات السماء والأرض [1].

﴿وهو بكل شيء عليم﴾

أي المحيط علمه بكل شيء وأنه وسع كل شيء علماً. وقال ﴿عليم﴾ ولم يقل (عالم) للدلالة على بالغ علمه وسعته. ومن دقيق الاستعمال القرآني وطريفه أنه خصص اسم الفاعل (عالم) بعلم الغيب مفردا والشهادة مفردة فيقول ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ أو ﴿عالم الغيب﴾ ولم يذكر مرة لفظ (عالم) مع الجمع. فإذا جمع الغيب أتى بـ﴿علام﴾ الدالّ على المبالغة والكثرة فيقول ﴿علام الغيوب﴾. فخصص اسم الفاعل (عالم) بالمفرد. وقرن صيغة المبالغة (علام) بالجمع فهو يقول ﴿عالم الغيب﴾ وذلك في ثلاثة عشر موضعا[2]. وقال ﴿علام الغيوب﴾ في أربعة مواقع من القرآن الكريم[3]. فناسب بين الصيغة ومتعلقها.

بل إنه خصص لفظ ﴿عالم﴾ بعلم الغيب أو علم الغيب والشهادة وخصص ﴿علام﴾ بجمع الغيب فلم يستعمله مع غيره.

أما ﴿عليم﴾ فقد أطلق استعماله فلم يقيده بمعلوم معين بل يذكره مع جميع المعلومات. فهو يقول مثلا ﴿بكل شيء عليم ـ البقرة ٢٩، ٢٣١﴾ ﴿بكل خلق عليم ـ يس ٧٩﴾ ﴿والله عليم بالظالمين ـ البقرة ٩٥، ٢٤٦﴾ ﴿والله عليم بالمتقين ـ آل عمران ١١٥﴾ ﴿والله عليم بذات الصدور ـ آل عمران ١٥٤﴾ أو يطلق الاسم الكريم فلا يخصصه بشيء وذلك نحو ﴿إنك أنت

---

(١) التحرير والتنوير ٢٧/٣٦٠-٣٦١ (دار سحنون).
(٢) أنظر على سبيل المثال: الأنعام ٧٣، التوبة ٩٤، ١٠٥، سبأ ٣، الجن ٢٦.
(٣) أنظر المائدة ١٠٩، ١١٦، التوبة ٧٨، سبأ ٤٨.

العليم الحكيم ـ البقرة ٣٢﴾ ﴿إنك أنت السميع العليم ـ البقرة ١٢٧﴾ ﴿والله واسع عليم ـ البقرة ٢٤٧. ٢٦٨. آل عمران ٧٣﴾.

ومن الملاحظ أيضا أنه حيث ذكر اسمه ﴿العليم﴾ فإما أن يطلقه كما ذكرنا فلم يقيده بشيء نحو ﴿والله واسع عليم﴾ أو ﴿السميع العليم﴾. أو أن يجعله محيطا بكل شيء نحو ﴿بكل شيء عليم﴾ أو ﴿بكل خلق عليم﴾.

أو أن يستعمله مع الجمع أو فعل الجمع وذلك نحو قوله تعالى ﴿والله عليم بالظالمين ـ البقرة ٩٥. ٢٤٦﴾ ﴿والله عليم بالمتقين ـ آل عمران ١١٥﴾ ﴿فإن الله عليم بالمفسدين ـ آل عمران ٦٣﴾ فاستعمله مع الجمع.

ونحو ﴿والله عليم بذات الصدور ـ آل عمران ١٥٤﴾ فقد جمع الصدر وقوله ﴿إن ربي بكيدهن عليم ـ يوسف ٥٠﴾ فأضاف الكيد إلى ضمير الجمع. أو أن يقول ﴿وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم ـ البقرة ٢١٥﴾ ونحو ﴿وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم ـ البقرة ٢٧٣﴾ ﴿والله بما تعملون عليم ـ البقرة ١٨٣﴾.

فقد جمع الفاعل فقال ﴿تفعلوا﴾ ولم يقل (تفعل) ونحوه ﴿تنفقوا﴾ و﴿تعملون﴾ ولم يرد استعمال اسم الله ﴿العليم﴾ مع متعلق مفرد أو فعل فاعل مفرد. وهو تناسب لطيف بين المبالغة في الاسم الكريم وكثرة متعلقات الفاعلين.

وبهذا يتبين أنه خصص اسمه:

﴿العالم﴾: بعلم الغيب المفرد أو الغيب والشهادة المفردين.

واسمه: ﴿العلام﴾: بعلم الغيب مجموعا فيقول ﴿علام الغيوب﴾.

أما اسمه ﴿العليم﴾: فإنه أطلق فيه العلم بالمعلومات عموما ولم يخصصه بنوع من المعلومات معين. أو أن يطلق الاسم فلا يقيده بشيء، أو أن يستعمله مع الجمع أو فعل الجماعة.

وأما إذا ذكر اسمه بصيغة الجمع ﴿عالمين﴾ فإنه للتعظيم كما هو معلوم. وهذا من دقيق الاستعمال القرآني وخواصه. وهو من أوضح الأمور على القصد في التعبير القرآني.

إن هذه الآية أعني قوله ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾ مرتبطة بما بعدها ارتباطا وثيقا.

فقوله ﴿هو الأول﴾ مرتبط بقوله ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض﴾ فالذي خلق السماوات والأرض هو الأول.

وقوله ﴿الآخر﴾ مرتبط بقوله ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾.

وقوله ﴿الظاهر﴾ مرتبط بقوله ﴿له ملك السماوات والأرض﴾ فالذي له الملك هو الظاهر الغالب في أحد معنييه. وفي المعنى الآخر مرتبط بقوله ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض﴾ فهي آيات دالة على وجوده سبحانه.

وقوله ﴿الباطن﴾ بمعنى المحتجب الذي لا يدرك مرتبط بقوله ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾. وبمعنى الذي بطن كل شيء أي علمه مرتبط بقوله ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ وقوله ﴿وهو عليم بذات الصدور﴾.

﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾

لقد دل قوله ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض﴾ على أنه هو المالك لهما إضافة إلى دلالته على أنه الأول.

ودلّ قوله ﴿له ملك السماوات والأرض﴾ أنه المِلك الحاكم المسيطر فهو مالك الملك أي أن المُلك هو مِلْك له فهو المالك والمِلك. جاء في (المصباح المنير): «(ملكته) مَلْكا من باب ضرب والمِلك بكسر الميم اسم منه والفاعل مالك. والجمع مُلاّك مثل كافر وكفار... ومَلَك على الناس أمرَهم إذا تولى السلطنة فهو ملِك بكسر اللام وتخفف بالسكون والجمع ملوك مثل فلس وفلوس والاسم المُلْك بضم الميم»[1].

ولما كان كل من الملك والمالك ينبغي أن لا يندّ عنه شيء في ملكه ذكر أنه ﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ فكان ذلك الكمالَ الأعلى في الملك والتملك فهو لا يندّ عنه شيء في ملكوته وإنما يعلم كل شيء عن المسكن والساكن في السماء والأرض. وليس ذلك فقط وإنما هو يبصر أيضا ما فيهما وهذه مرتبة فوق العلم فإن الفرد قد يعلم عن طريق الإخبار أما الله سبحانه فهو يعلمه ويشاهده. بل له مرتبة فوق ذلك وهي المعية والمصاحبة فهو مع عباده أينما كانوا. وهذه مرتبة فوق المشاهدة، وهي مرتبة القرب.

بل له مرتبة فوق ذلك أيضا وهي أنه بصير بما نعمل ظاهرا وباطنا فهو يعلم عمل كل عامل ويعلم لم عمله؟ وهذه مرتبة فوق المعية لأنك قد تصاحب إنسانا وتراه يعمل

---

(1) المصباح المنير (ملك) ٢٢١.

عملا ما ولكنك لا تعلم لمَ فعل ذلك فذكر أنه تعالى بصير بما يعمل العاملون وأنه عليم بذات الصدور.

فذكر كل مراتب العلم وهي:

١ ـ أنه يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها. فهو يعلم الداخل والخارج. والنازل والصاعد.

٢ ـ وأنه مصاحب لنا أينما كنا.

٣ ـ وأنه مبصر لأعمالنا.

٤ ـ وأنه يعلم لم فعلنا ذلك.

فاستوفى كل مراتب العلم فناسب ذلك ختام الآية السابقة وهو قوله ﴿بكل شيء عليم﴾.

﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها﴾

قال ﴿يعلم ما يلج﴾ ولم يقل (ما يولج). وقال ﴿ما يَخرج﴾ ولم يقل (ما يُخرج). وقال ﴿ما يَنزل﴾ ولم يقل (ما يُنزل) وقال ﴿ما يَعرج﴾ ولم يقل (ما يُعرج)، وهذا أدل على العلم لأن الفرد في العادة يعلم ما يفعله هو ولكنه يجهل ما لم يفعله هو. أما ربنا فقد أخبر عن نفسه أنه يعلم ما يلج وما يَخرج وما يَنزل وما يَعرج. وهذا أدل على العلم.

وقدم ما يلج في الأرض على ما يخرج منها. وقدم ما ينزل من السماء على ما يعرج فيها. فقدم ما ينزل وما يلج وأخر ما يخرج وما يعرج، ذلك أن كثيرا مما ينزل من السماء قد يلج في الأرض ثم يخرج بعد ذلك من الأرض ما يخرج بسببه أو بغيره من الأسباب كالنباتات والينابيع وغيرها. فالولوج قد يكون سببا للخروج.

والذي يخرج من الأرض ومحيطها قد يعرج إلى السماء. فالذي ينزل من السماء قد يلج في الأرض. والذي يخرج من الأرض ومحيطها قد يعرج إلى السماء وذلك ان قوله ﴿وما يخرج منها﴾ يحتمل معنيين. الأول أنه يخرج من داخلها كالنبات والحشرات وغير ذلك. والآخر أنه يخرج من دائرتها ومحيطها.

وبدأ بالأرض وأخر السماء لأن السياق في الكلام على أهل الأرض وهو قوله ﴿وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ وهي مسكنهم.

وقد تقول: لقد قال في سبأ نحو هذا غير أنه لم يذكر ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾. كما أن خاتمة كل من الآيتين اختلفت عن الأخرى. فقد قال في سبأ ﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور ـ ٢﴾ فما السبب؟

والجواب أن سياق كل من الآيتين يوضح ذلك:

١ ـ فقد قال في سورة الحديد قبل هذه الآية ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ فجاء في الآية التي قبلها بما يدل على علمه تعالى وإحاطته بكل شيء فقال ﴿وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ وجاء بعد ذلك بقوله ﴿وهو عليم بذات الصدور﴾ مما يؤكد هذا المعنى.

ولم يرد في سياق آية سبأ نحو ذلك. فناسب المجيء بذكر العلم في آية الحديد دون آية سبأ.

٢ ـ قال في آية الحديد ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ وهذا مما يدل على المراقبة ولذا جاء بعدها بما يدل على معرفته بعملنا فقال ﴿والله بما تعملون بصير﴾. وقال في خاتمة الآية في سورة سبأ ﴿وهو الرحيم الغفور﴾ فختمها بالرحمة والمغفرة فكأنه أراد أن يرحمهم ويغفر لهم فرفع ذكر المراقبة. ولا شك أن عدم ذكر المراقبة أنسب مع ذكر الرحمة والمغفرة، وإن ذكره أنه بصير بعملنا أنسب مع ذكر المراقبة.

٣ ـ أنه ذكر الآخرة قبل هذه الآية فقال ﴿وله الحمد في الآخرة﴾ وليست الآخرة وقت عمل أو مراقبة كما أن الآية بعدها إنما هي في الساعة وهي قوله ﴿وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم﴾ فلم يذكر المراقبة ولا أنه بصير بما نعمل في هذا السياق.

أما آية الحديد فهي في سياق بداية الخلق قال تعالى ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وهو زمان بداية الأعمال واستمرارها ومراقبتها بخلاف سياق آية سبأ فإنه في طي صفحة الأعمال والمراقبة فناسب كل تعبير موطنه.

٤ ـ إن جو سورة الحديد تردد فيه ذكر العلم والمراقبة بصور شتى. فقد قال ﴿وهو بكل شيء عليم ـ ٣﴾ وقال ﴿وهو معكم أينما كنتم ـ ٤﴾ ﴿والله بما تعملون بصير ـ ٤﴾ ﴿وهو عليم بذات الصدور ـ ٦﴾ ﴿والله بما تعملون خبير ـ ١٠﴾ ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ـ ٢٢﴾ ﴿وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ـ ٢٥﴾.

وشاع في سورة سبأ ذكر الآخرة من مثل قوله ﴿وله الحمد في الآخرة ـ ١﴾ ﴿وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب ـ ٣﴾ ﴿أولئك لهم مغفرة

وأجر كريم ـ ٤﴾ ﴿أولئك لهم عذاب من رجز أليم ـ ٥﴾ ﴿وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد ـ ٧﴾ ﴿بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد ـ ٨﴾ ﴿إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك ـ ٢١﴾ ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ـ ٢٣﴾ ﴿قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق ـ ٢٦﴾ ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ـ ٢٩﴾ ﴿قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون ـ ٣٠﴾ ﴿ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول ـ ٣١ إلى ٣٣﴾ ﴿فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون ـ ٣٧ ـ والذين يسعون في آياتنا معاجزين أولئك في العذاب محضرون ـ ٣٨﴾ ﴿ويوم يحشرهم جميعاً ـ ٤٠ إلى ٤٢﴾ ﴿ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب ـ إلى آخر السورة ٥٤﴾، فناسب كل تعبير موطنه.

﴿والله بما تعملون بصير﴾

قدم ﴿بما تعملون﴾ على ﴿بصير﴾ ذلك لأنها وردت بعد قوله ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ فقدم ما يتعلق بهم وهو عملهم.

﴿له ملك السماوات والأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾

ذكر في الآية السابقة أنه خلق السماوات والأرض. والصانع قد لا يكون ملكا فذكر أنه الصانع وأنه الملك حصرا فلا ملك سواه وأن الأمور ترجع إليه وحده. وأن ملكه ممتد بعد انقضاء الدنيا. وأن الأمور ترجع إليه في الآخرة كما هي في الدنيا فإن في قوله ﴿إلى الله ترجع الأمور﴾ إشارة إلى البعث. جاء في (نظم الدرر): ولما كان صانع الشيء قد لا يكون ملكا وكان الملك لا يكتمل ملكه إلا بعلم جميع ما يكون في مملكته والقدرة عليه وكان إنكارهم للبعث إنكارا لأن يكون ملكا أكد ذلك بتكرير الإخبار به فقال ﴿له﴾ وحده ملك السماوات [1].

وجاء في (تفسير الرازي): له ملك السماوات والأرض وإلى الله ترجع الأمور أي إلى حيث لا مالك سواه. ودل بهذا القول على إثبات المعاد [2].

فقوله ﴿إلى الله ترجع الأمور﴾ يفيد معنيين: المعنى الأول أن الأمور كلها هو الذي يقطع فيها ولا يعمل شيء إلا بأمره. والمعنى الآخر إثبات المعاد.

---

(١) نظم الدرر ٤٣٨/٧.

(٢) تفسير الرازي ٢١٦/٢٩.

﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور﴾

قوله ﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل﴾ دالّ على قدرته فارتبط ذلك بقوله ﴿وهو على كل شيء قدير﴾، وقوله ﴿وهو عليم بذات الصدور﴾ دال على علمه فارتبط بقوله ﴿وهو بكل شيء عليم﴾. و﴿ذات الصدور﴾ معناه مكنوناتها وخفاياها.

فدل بهذه الآية وما قبلها على أنه يعلم الظاهر والباطن. المشاهد والغائب. جاء في (روح المعاني): «بذات الصدور أي بمكنوناتها اللازمة لها، بيان لإحاطته تعالى بما يضمرونه من نياتهم بعد بيان إحاطته بأعمالهم التي يظهرونها»[1].

* * *

﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير ۞ وما لكم لا تؤمنون بالله والرسولُ يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين ۞ هو الذي ينزّل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور وإن الله بكم لرؤوف رحيم ۞ وما لكم ألاّ تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السماوات والأرض لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير ۞ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم﴾

* * *

﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾

أمرهم بشيئين: الإيمان بالله والرسول. والإنفاق. وهذان الأمران يطبعان السورة بطابعهما إلى حد كبير. فالإيمان بالله والرسول يشيع ذكره في السورة. وهو لم يذكر

---

(1) روح المعاني ٢٧/٢٥٨.

جميع أركان الإيمان وإنما خصص ركنين من أركانه بالذكر وهما الإيمان بالله والرسل. وذلك في السورة كلها فلم يذكر غير هذين الركنين من أركان الإيمان.

فقد قال ﴿آمنوا بالله ورسوله ـ ٧﴾ وقال ﴿وما لكم لا تؤمنون بالله والرسولُ يدعوكم لتؤمنوا بربكم ـ ٨﴾ وقال ﴿والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون ـ ١٩﴾ وقال ﴿أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ـ ٢١﴾ وقال ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله ـ ٢٨﴾.

وكذلك الأمر بالإنفاق فإنه يطبع السورة أيضاً. فقد قال ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ـ ٧﴾ ﴿فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير ـ ٧﴾ ﴿وما لكم ألاّ تنفقوا في سبيل الله ـ ١٠﴾ ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ـ ١١﴾ ﴿إن المصّدّقين والمصّدّقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً ـ ١٨﴾ ﴿الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ـ ٢٤﴾.

فالسورة تكاد تكون مخصصة للإيمان والإنفاق فهي لم تذكر جميع أركان الإيمان كما لم تذكر عموم العمل الصالح وإنما ذكرت الإنفاق وذكرت القتال ولم تأمر به كما أمرت بالإنفاق فقد جاء فيها ﴿لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ـ ١٠﴾، **وجاء فيها ذكر للشهداء فقال** ﴿والشهداء لهم أجرهم ونورهم ـ ١٩﴾ وقال أيضاً ﴿ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ـ ٢٥﴾ وهو من مظان الجهاد.

فالسورة كما ترى يشيع فيها التخصيص بركنين من أركان الإيمان وبالإنفاق. والآية التي نحن بصدد تفسيرها ذكر فيها هذين الركنين.

﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾

طلب الإنفاق مما استخلفنا فيه ورغبنا فيه أكبر ترغيب فقال: ﴿وأنفقوا مما﴾ فجاء بـ (من) التبعيضية ولم يقل (وأنفقوا ما جعلكم مستخلفين فيه) فقد طلب أن ننفق بعضاً مما استخلفنا فيه ليهون الإنفاق علينا.

ثم قال ﴿جعلكم مستخلفين فيه﴾ أي هو الذي جعلكم مستخلفين في المال وهو طالب الإنفاق.

ومعنى ﴿مستخلفين﴾ أن الأموال التي بين أيديكم إنما هي أمواله. هو الذي خلقها وخولكم الاستمتاع بها ولستم إلا وكلاء عليها. ثم إنه نقلها إليكم وقد كانت لغيركم ثم إنه سينقلها إلى غيركم فلستم إلا خلفاء من قبلكم فيها.

وكل معنى من هذين المعنيين مدعاة للخروج من الشح إلى الإنفاق. فالمال ماله ثم إنه سينقله منكم إلى غيركم بعد موتكم أو في حياتكم. ومع ذلك فإنه جعل للذين آمنوا وأنفقوا أجرا كبيرا مضاعفا. جاء في (الكشاف): ﴿مستخلفين فيه﴾ يعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها. وإنما موّلكم إياها وخوّلكم الاستمتاع بها وجعلكم خلفاء في التصرف فيها. فليست هي بأموالكم في الحقيقة. وما أنتم إلا بمنزلة الوكلاء والنواب. فأنفقوا منها في حقوق الله وليهن عليكم الإنفاق منها كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه. أو جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم في أيديكم بتوريثه إياكم. فاعتبروا بحالهم حيث انتقل منهم إليكم وسينقل منكم إلى من بعدكم فلا تبخلوا به وانفعُوا بالإنفاق منها أنفسكم [1].

وجاء في (روح المعاني): وفيه أيضا ترغيب في الإنفاق وتسهيل له لأن من علم أنه لم يبق لمن قبله وانتقل إليه علم أنه لا يدوم له وينتقل لغيره فيسهل عليه إخراجه ويرغب في كسب الأجر بإنفاقه... والمعنى الأول هو المناسب لقوله تعالى ﴿له ملك السماوات والأرض﴾ [2].

﴿فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾

ذكر أن لمن آمن وأنفق أجرا كبيرا. وقد تقول لقد أكد الأجر في موطن آخر بإنّ فقد قال في سورة الإسراء ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا ـ ٩﴾ ولم يؤكده في آية الحديد هذه مع أنه وصف الأجر بأنه كبير في الآيتين فهل ذلك لفواصل الآي؟

والجواب أن فاصلة كل من الآيتين تتناسب مع فواصل الآي في سياقها غير أن ذلك ليس هو السبب الأول بل إن كل آية تقتضي ما ورد فيها من التعبير وإن لم تكن فواصل الآي كذلك. وإليك إيضاح ذلك:

١ ـ قال في آية الحديد ﴿فالذين آمنوا منكم﴾ وقال في آية الإسراء ﴿ويبشر المؤمنين﴾ فذكر في آية الحديد ﴿الذين آمنوا﴾ بصيغة الفعل وذكر في آية الإسراء ﴿المؤمنين﴾ بالصيغة الاسمية. والاسم أثبت وأقوى من الفعل كما هو معلوم.

٢ ـ خصص الإيمان في آية الحديد بالإيمان بالله والرسول ﴿آمنوا بالله ورسوله﴾. وأطلق الإيمان في آية الإسراء فجعله عاما لكل أركان الإيمان.

---

(١) الكشاف ٤/٦١، وانظر تفسير الرازي ٢٩/٢١٧.

(٢) روح المعاني ٢٧/٢٥٩.

٣ ـ ذكر في آية الحديد الإنفاق ولم يذكر معه شيئاً آخر. وذكر في آية الإسراء ﴿الذين يعملون الصالحات﴾ وهو أعم. والإنفاق إنما هو من العمل الصالح. فكان التوكيد أولى في آية الإسراء، فناسب كل تعبير موطنه هذا إضافة إلى ما اقتضته فواصل الآي.

وقد تقول: لقد أضاف في آيات أخرى المغفرة إلى الأجر الكبير وذلك نحو قوله تعالى ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير ـ فاطر ٧﴾ وقوله ﴿إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير ـ الملك ١٢﴾ فما السبب في هذه الزيادة؟

فنقول: إن كل ما ذكرت فيه المغفرة مع الأجر الكبير إنما هو في سياق ذكر الذنوب والكافرين وذلك يقتضي ذكر المغفرة. أما ما لم يرد فيه المغفرة فإنه ليس في هذا السياق. فقد قال في سورة فاطر ﴿الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير ـ ٧﴾ وقال في سورة الملك: ﴿وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير..﴾.. إلى قوله تعالى ﴿فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير ـ ٧-١١﴾ ثم قال ﴿إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير﴾. وهكذا كل ما وردت فيه المغفرة بخلاف ما لم يرد. فناسب كل تعبير موطنه.

﴿وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين﴾

لما تقدم طلب الإيمان في الآية السابقة قال في هذه الآية ﴿وما لكم لا تؤمنون بالله﴾ أي كيف لا تؤمنون ولم لا تؤمنون ودواعي الإيمان متكاثرة ملزمة؟

فالرسول يدعوكم للإيمان وقد جاء بالآيات البينات والدلائل الواضحة على صحة ما يدعو إليه وصدقه.

ثم إن الله سبحانه قد أخذ الميثاق منكم على الإيمان به بما أودعه في عقولكم من الاستدلال على وجوده بآياته الكونية وبما أودعه في فطركم على الإيمان به. فإن الإنسان مفطور على الإيمان بأن له رباً وإلهاً يلجأ إليه إذا اضطرته الحاجة إلى ذلك. فحتى الملحد إذا وقع في شدة لا مخلص منها وانقطعت به الأسباب لجأ إلى الله كما أخبر ربنا ﴿ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون ـ النحل ٥٣﴾ ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ـ الإسراء ٦٧﴾، فقد تضافرت الدواعي العقلية والنفسية علاوة على السماع المؤيد بالحجج القاطعة على الإيمان بالله فلم لا تؤمنون؟

وجاء في (الكشاف) في قوله ﴿وقد أخذ ميثاقكم﴾: وقبل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان حيث ركب فيكم العقول ونصب لكم الأدلة ومكنكم من النظر وأزاح عللكم [1].

وجاء في (تفسير الرازي): وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل. أما النقل فبقوله ﴿والرسول يدعوكم﴾ وأما العقل فبقوله ﴿وقد أخذ ميثاقكم﴾ ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه [2].

وجاء في (البحر المحيط): ﴿وما لكم لا تؤمنون﴾ أي كيف لا تثبتون على الإيمان ودواعي ذلك موجودة. وذلك ركزة فيكم من دلائل العقل، وموجب ذلك من السمع في قوله ﴿والرسول يدعوكم﴾ لهذا الوصف الجليل. وقد تقدم أخذ الميثاق عليكم بالإيمان فدواعي الإيمان موجودة وأسبابه حاصلة فلا مانع منه ولا عذر في تركه [3].

وجاء في (التحرير والتنوير): وعلى هذا الوجه فالميثاق المأخوذ عليهم هو ميثاق من الله. أي ما يماثل الميثاق من إيداع الإيمان بوجود الله وبوحدانيته في الفطرة البشرية، فكأنه ميثاق قد أخذ على كل واحد من الناس في الأزل وشرط التكوين فهو ناموس فطري [4].

وقوله ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ يعني إن كنتم تنوون الإيمان وتعتزمونه فلم لا تؤمنون؟ وهو نظير قولنا (نحن خارجون إن كنت خارجاً) و(هم راحلون إن كنت راحلا) أي إن نويت ذلك وعزمت عليه فافعل.

جاء في (التحرير والتنوير): واسم الفاعل في قوله ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ مستعمل في المستقبل بقرينة وقوعه في سياق الشرط أي فقد حصل ما يقتضي أن تؤمنوا من السبب الظاهر والسبب الخفي المرتكز في الجبلة [5].

وقال ﴿والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم﴾ ولم يقل (لتؤمنوا به) مع أنه قد مر ذكره وهو قوله ﴿وما لكم لا تؤمنون بالله﴾ وذلك لأنه أراد أن يحبب إليهم الإيمان فإنه إيمان بربهم الذي يربهم ويرعاهم.

---

(١) الكشاف ٤/٦٢.
(٢) تفسير الرازي ٢٩/١٨، وانظر روح المعاني ٢٧/٢٦١.
(٣) البحر المحيط ١٠/١٠٢.
(٤) التحرير والتنوير ٢٧/٣٧٠.
(٥) التحرير والتنوير ٢٧/٣٧٠.

ثم إن لفظ (الرب) مناسب لما ذكر بعد وهو قوله ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور﴾ فإن مهمة الرب الأولى هي التوجيه والإرشاد والهداية. فناسب ذلك ما جاء بعده. وقال ﴿يدعوكم﴾ للدلالة على استمراره في الدعوة لم يتوقف عنها.

﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور وإن الله بكم لرؤوف رحيم﴾

قوله ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات﴾ أي هو الذي ينزل الآيات لا غيره. ووصف رسوله بصفة العبدية فقال ﴿على عبده﴾ ليعلم أن رسوله إنما هو عبد لله. وأضافه إلى ضميره تكريما له. وصفة (العبد) إنما يذكرها الله تكريما لمن تطلق عليه. فقد كرمه الله سبحانه بهذا الوصف وكرمه أيضا بإضافته إلى ضميره. وكرمه مرة ثالثة بأن ذكر أنه هو الذي ينزل عليه الآيات البينات. وذكر ﴿ينزل﴾ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار التنزيل.

إن هذه الآية والتي قبلها مرتبطتان بصدر الآية الأولى وهي قوله ﴿آمنوا بالله ورسوله﴾. فقوله ﴿وما لكم لا تؤمنون بالله﴾ مرتبط بقوله ﴿آمنوا بالله﴾. وقوله ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات﴾ مرتبط بقوله ﴿ورسوله﴾. وقد وصف الآيات بأنها بينات أي ظاهرات الحجة واضحات الدلالة على أنه رسول الله وعلى أن فيها الهدى التام. وإنما أنزل هذه الآيات البينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور. والفاعل في قوله ﴿ليخرجكم من الظلمات إلى النور﴾ يحتمل أن يكون هو الله كما يحتمل أن يكون هو الرسول.

﴿وإن الله بكم لرؤوف رحيم﴾

الرأفة أخص من الرحمة وأرق. وقد جمع الله بين الرأفة والرحمة للدلالة على عظم رحمته بنا.

ولم يفرد الله اسمه (الرؤوف) عن اسمه (الرحيم) إلا في موطنين هما قوله ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد ـ البقرة ٢٠٧﴾ وقوله ﴿ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد ـ آل عمران ٣٠﴾ وذلك لأن المقام يقتضي ذاك، فقد قال في البقرة ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام ۞ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ۞ وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ـ ٢٠٤-٢٠٦﴾.

فلا يناسب المقام ذكر الرحمة مع هؤلاء الذين ذكر فيهم ﴿فحسبه جهنم ولبئس المهاد﴾ ثم ذكر بعد ذلك ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد﴾. وقال في آل عمران ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ والتحذير لا يناسب ذكر الرحمة.

﴿وما لكم ألاّ تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السماوات والأرض لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير﴾

قال: ﴿وما لكم ألاّ تنفقوا في سبيل الله﴾ بذكر (أن) مع (لا) وقال في الآية السابقة ﴿وما لكم لا تؤمنون بالله﴾ من دون (أن) ذلك أن (أن) تفيد الاستقبال فلما كان الإيمان لا يحتمل التأخير وإنما هو مطلوب منهم في الحال لم يذكر (أن). ولما كان الإنفاق في سبيل الله يحتمل الاستقبال وقد يكون هذا الإنفاق مطلوبا للجهاد والجهاد ليس قائما في وقت الطلب جاء بأداة الاستقبال.

والمعنى: لم لا تنفقون في سبيل الله والله سبحانه وارث أموالكم أي مهلكهم وستؤول إليه أموال الخلق كلها بل له ميراث السماوات والأرض فأنفقوا منها بأنفسكم لتنالوا جزاء المنفقين قبل أن تؤول إليه رغما عنكم فينالكم عقاب الممسكين الباخلين.

جاء في (الكشاف): «﴿وما لكم ألا تنفقوا﴾ في ألاّ تنفقوا ﴿ولله ميراث السماوات والأرض﴾ يرث كل شيء فيهما لا يبقى منه باق لأحد من مال وغيره. يعني وأي غرض لكم في ترك الإنفاق في سبيل الله والجهاد مع رسوله والله مهلككم فوارث أموالكم. وهو من أبلغ البعث على الإنفاق في سبيل الله»[1].

وجاء في (تفسير الرازي): «والمعنى أنكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله. وتحقيقه أن المال لابد وأن يخرج عن اليد إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله. فإن وقع على الوجه الأول كان أثره اللعن والمقت والعقاب. وإن وقع على الوجه الثاني كان أثره المدح والثواب وإذا كان لابد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقبه اللعن والعقاب»[2].

وقوله ﴿لله ميراث السماوات والأرض﴾ مناسب لاسمه الآخر الذي ورد في أول السورة. وتقديم الجار والمجرور يفيد الحصر أي إليه وحده يؤول ميراث السماوات والأرض لا إلى غيره ولا إلى شريك معه.

﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا﴾

أي لا يستوي منكم من أنفق قبل فتح مكة، قبل عز الإسلام وقوة أهله ودخول الناس في دين الله أفواجا وقلة الحاجة إلى القتال والنفقة فيه ومن أنفق من بعد الفتح.

---

(١) الكشاف ٦٢/٤.

(٢) تفسير الرازي ٢١٩/٢٩.

فحذف لوضوح الدلالة. «أولئك» الذين أنفقوا قبل الفتح وهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار... أعظم درجة [1].

وجاء في (روح المعاني): وإنما كان أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا بعد لأنهم إنما فعلوا ما فعلوا عند كمال الحاجة إلى النصرة بالنفس والمال لقلة المسلمين وكثرة أعدائهم وعدم ما ترغب فيه النفوس طبعا من كثرة الغنائم فكان ذلك أنفع وأشد على النفس وفاعله أقوى يقينا بما عند الله تعالى وأعظم رغبة فيه ولا كذلك الذين أنفقوا بعد [2].

واستعمل لمن أنفق من قبل الفتح الاسم الموصول (من) والفعل (أنفق وقاتل) بالإفراد. واستعمل لمن أنفق بعد ذلك الاسم الموصول (الذين) والفعل (أنفقوا وقاتلوا) بضمير الجمع ولعل ذلك لقلة المنفقين والمقاتلين قبل الفتح فاستعمل لهم ضمير المفرد بخلاف المنفقين والمقاتلين بعده فهم كثرة فاستعمل لهم ضمير الجمع.

والقرآن يراعي ذلك في الاستعمال نظير قوله «ومنهم من ينظر إليك» بالإفراد وقوله «ومنهم من يستمعون إليك» بالجمع [3].

وقدم الإنفاق على القتال وهو نظير قوله «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم» بتقديم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس.

﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم﴾

القرض الحسن هو الإنفاق بإخلاص النية لله وكونه عن طيب نفس وبشاشة وجه من دون منّ أو تكدير وتحري المال الطيب الكريم وأفضل الجهات التي ينفق فيها [4].

فالقرض الحسن هو ما اجتمعت فيه عدة أمور: منها في المقرض وهو الإخلاص وكونه عن طيب نفس وبشاشة وجه كما ذكرنا. ومنها في المال وهو أن يكون حلالاً طيبا وأن يكون من كريم المال ومنها الجهة التي ينفق فيها وهي ما كان أشدها حاجة وأكثرها نفعا للمسلمين وسمى الصدقة قرضا لأنه وعد بإعادتها مضاعفة. وذلك لأن المقترض يعيد ما اقترض وذلك لتهوينها على النفس وللترغيب فيها فإن النفس يسهل عليها الإقراض أكثر مما يسهل عليها الخروج عن المال من غير إعادة.

قد تقول: لقد قال في آية أخرى: «من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون - البقرة ٢٤٥». فذكر في هذه الآية أنه

---

(١) الكشاف ٤/٦٢.

(٢) روح المعاني ٢٧/٢٦٤

(٣) أنظر معاني النحو ١/١٤٦ (باب الاسم الموصول).

(٤) ينظر روح المعاني ٢٧/٢٦٦، التحرير والتنوير ٢٧/٣٧٧.

يضاعف القرض أضعافا كثيرة ولم يقل في آية الحديد ذلك وإنما قال ﴿فيضاعف له﴾ فلم ذاك؟

والجواب أنه قال في آية الحديد ﴿فيضاعف له وله أجر كريم﴾ فزاد الأجر الكريم على المضاعفة فأغنى ذلك عن قوله ﴿أضعافا كثيرة﴾ ولم يقل مثل ذلك في البقرة جاء في (البحر المحيط): «والظاهر أن قوله ﴿وله أجر كريم﴾ هو زيادة على التضعيف المترتب على القرض أي وله مع التضعيف أجر كريم»[1].

والأجر الكريم: هو الحسن البالغ الجودة والجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل[2]. فذكر جزاء القرض الحسن في الكم وهو المضاعفة وفي الكيف وهو وصفه بالكرم.

وقد تقول: ولكنه ذكر في البقرة الأضعاف الكثيرة وهو الكم ولم يذكر الكيف ثم إن خاتمة كل من الآيتين تختلف عن الأخرى فلم ذاك؟

فنقول إن سياق كل من الآيتين يقضي بذاك فإن آية الحديد وردت في سياق الإنفاق. فقد تكرر طلب الإنفاق في السورة فقد قال قبل الآية ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾ وقال بعد ذلك ﴿وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله...﴾ ثم جاءت الآية ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا﴾. في حين لم يكن الإقراض في البقرة في سياق الإنفاق وإنما هو في سياق القتال فناسب ذلك ذكر الجزاء في آية الحديد بالكم والكيف.

كما ناسب أن يكون ختام كل آية السياق الذي وردت فيه فلما كان السياق في البقرة في ذكر الموت والقتال ناسب أن يكون ختام الآية ﴿وإليه ترجعون﴾ فإن الموت رجوع إلى الله والقتال مظنة الرجوع إليه. فقد قال في سياق آية البقرة ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت ... ـ ٢٤٣ ۞ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم ٢٤٤ ۞ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ... ٢٤٥ ۞ ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله... ٢٤٦﴾ ويستمر الكلام على القتال، فناسب ختام كل آية السياق الذي وردت فيه.

وقد تقول: لقد قال في آية سابقة من السورة ﴿فالذين آمنوا وأنفقوا لهم أجر كبير﴾ وقال في هذه الآية ﴿وله أجر كريم﴾ فوصف الأجر في الآية الأولى بأنه كبير ووصفه هنا بأنه كريم فما السبب؟

---

(١) البحر المحيط ١٠/١٠٤.
(٢) لسان العرب (كرم).

والجواب والله أعلم أنه ذكر في الآية الأولى الذين آمنوا وأنفقوا فزاد الإيمان على الإنفاق فكبرت الدائرة واتسعت فوصف الأجر بأنه كبير.

وفي الآية الأخرى ذكر مضاعفة الأجور وهذا من الكرم. فالذي يعطي الكثير على القليل إنما هو كريم، ومن معاني (الكريم) في اللغة الجواد المعطي الذي لا ينفد عطاؤه[1]. فناسب ختام كل آية الموطن الذي ورد فيه. والله أعلم.

* * *

﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ۞ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا أنظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ۞ ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانيّ حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور ۞ فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير﴾

* * *

﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم﴾

﴿يوم ترى﴾: يجوز أن يكون ﴿يوم ترى﴾ ظرفاً لقوله تعالى ﴿وله أجر كريم﴾ أي له أجر كريم في ذلك اليوم. أو على تقدير (اذكر يوم ترى المؤمنين) تعظيما لذلك اليوم[2].

وذكر المؤمنين والمؤمنات كما ذكر بعد ذلك المنافقين والمنافقات والمصّدّقين والمصّدّقات لتنال البشرى جميع من آمن وينال التبكيت جميع من نافق.

---

(١) أنظر لسان العرب (كرم)، تاج العروس (كرم).
(٢) أنظر الكشاف ٦٣/٤، تفسير الرازي ٢٢٣/٢٩.

﴿يسعى نورهم﴾

قال ﴿يسعى﴾ ولم يقل (يمشي) للدلالة على إسراعهم أو الإسراع بهم للدخول إلى الجنة وإلا لو كان النور يسعى وهم يمشون لسبقهم النور وتركهم في الظلمة.

وأسند السعي إلى النور ولم يقل (يسعون) لأن السعي قد يفضي بهم إلى الجهد والتعب فأسند السعي إلى النور للدلالة على أنه يسعى بهم في مراكب أو محافّ أو مطايا أو بغير ذلك وذلك على الصراط يوم القيامة وهو دليلهم إلى الجنة [1].

وأضاف النور إليهم فقال ﴿نورهم﴾ ولم يقل (يسعى النور) للدلالة على أنه نور أعمالهم فيعطى لكل مؤمن نورٌ على قدر عمله.

﴿بين أيديهم وبأيمانهم﴾

ذكر هاتين الجهتين لأن ما بين أيديهم هو الأمام وهي جهة السير والسعي، والأيمان هي جهة إيتاء كتب السعداء ولم يذكر الشمائل لأنها جهة كتب الأشقياء. جاء في (الكشاف): وإنما قال ﴿بين أيديهم وبأيمانهم﴾ لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ومن وراء ظهورهم [2].

قال تعالى ﴿وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ـ الانشقاق ١٠. ١١﴾.
وقال ﴿بأيمانهم﴾ ولم يقل (عن أيمانهم) للدلالة على أن النور ملاصق للأيمان وليس مبتعدا أو منحرفا عنها.

وقال ﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات﴾ ولم يقل (المسلمين والمسلمات) لإخراج المنافقين والمنافقات الذين لم يدخل الإيمان قلوبهم وقد أسلموا ظاهرا كما قال تعالى ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ـ البقرة ٨﴾ وقال ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ـ الحجرات ١٤﴾.

﴿بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾

حذف القول أي مقولا لهم أو يقال لهم لإرادة أن الأمر مشاهد مرئي مسموع وليس إخباراً عن غائب فأنت ترى المؤمنين وتسمع القول من دون أن تخبر بذاك. والدليل على ذلك قوله ﴿يوم ترى المؤمنين﴾ فذكر الرؤية مما يدل على أن الأمر مشاهد لا منقول سماعا. والمراد بالبشرى ما يبشّر به أي ما تبشّرون به جنات [3].

---

(١) فتح القدير ٥/٢٤٠.
(٢) الكشاف ٤/٦٣.
(٣) أنظر روح المعاني ٢٧/٢٦٨-٢٦٩.

وذكر ﴿اليوم﴾ لأن ذلك كائن في ذلك اليوم وليس بعده فهو قريب واقع. وقوله ﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾ واقع على جميع ما مر ذكره في الآية وآخره الجنة. فالنور الذي يسعى بين أيديهم وبايمانهم فوز عظيم. والبشرى فوز عظيم والجنات فوز عظيم والخلود فيها فوز عظيم. والذي يدل على أن البشرى فوز عظيم قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون ۞ لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم - يونس ٦٣ - ٦٤﴾. وعرف الفوز وجاء بضمير الفصل للدلالة على القصر وعلى أن ذلك وحده هو الفوز العظيم وليس ثمة فوز غيره وأن ما عداه هو الخسران المبين.

﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا أنظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ۞ ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانيّ حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور﴾

﴿يوم يقول...﴾ بدل من ﴿يوم ترى المؤمنين...﴾[1] ويجوز أيضاً أن يكون منصوباً على تقدير (اذكر)[2]. وذكر المنافقين والمنافقات ليدل على أن كل فرد من الجنسين ينال جزاءه ولا يشفع لأحدهما قرابة فلا تغني المؤمنة عن قريبها المنافق أو قريبتها المنافقة. ولا المؤمن عن قريبه أو زوجته المنافقة. ولا تقول المنافقة إني كنت تبعاً لزوجي أو أخي أو أبي فإن كل واحد مسؤول عن نفسه وعما قدم أو أخر.

﴿أنظرونا﴾

أي انتظرونا غير أنهم لم يقولوا (انتظرونا) لأن الانتظار فيه تمهل وإبطاء. والمؤمنون يسرعون أو يُسرع بهم إلى الجنة. فطلبوا انتظاراً قليلاً أو تمهلاً قليلاً. وقد أدركوا أنهم لو طلبوا انتظارا لم يجابوا. ولو كان في الوقت فسحة لساغ طلب الانتظار كما في قوله تعالى ﴿فانتظروا إني معكم من المنتظرين - يونس ١٠٢﴾ فقال ﴿انتظروا﴾ وقال ﴿إني معكم من المنتظرين﴾ لأن في الوقت متسعاً.

جاء في (نظم الدرر): وكأن الفعل جرد في قراءة الجماعة لاقتضاء الحال الإيجاز بغاية ما توصل المقدرة إليه خوف الفوت لأن المسؤولين يسرعون إلى الجنة كالبرق الخاطف[3].

---

(١) تفسير الرازي ٢٢٤/٢٩.
(٢) أنظر روح المعاني ٢٦٩/٢٧.
(٣) نظم الدرر ٤٤٤/٧.

قيل ويجوز أن يكون المعنى (انظروا إلينا) لأنهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيستضيئون به [1].

﴿نقتبس من نوركم﴾

أي نصب منه وذلك أن يلحقوا بهم فيستنيروا به [2]. وقالوا ﴿نقتبس﴾ ولم يقولوا (نأخذ) لأن الاقتباس لا ينقص من المقتبس منه بخلاف الأخذ فإنك إذا اقتبست من النار فإن ذلك لا ينقصها بخلاف ما إذا أخذت منها. والمعنى نستفد منه فلا ينقص فانظرونا.

وقالوا ﴿نقتبس﴾ ولم يقولوا (نقبس) لأن الاقتباس أبلغ من القَبْس وذلك دليل على عظم نور المؤمنين وهو لا ينقص بالاقتباس.

وقالوا ﴿من نوركم﴾ ولم يقولوا (من النور الذي معكم) للدلالة على أنه نورهم هم. قيل: يعطى يوم القيامة كل أحد نورا على قدر عمله... ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون ﴿أنظرونا نقتبس من نوركم﴾ كقبس النار [3].

﴿قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا﴾

لم يقل (قالوا) بل ﴿قيل﴾: ويظهر من إسناد ﴿قيل﴾ بصيغة المبني للمجهول ان قائله غير المؤمنين وإنما هو من كلام الملائكة السائقين للمنافقين. وتكون مقالة الملائكة للمنافقين تهكما إذ لا نور وراءهم [4].

و﴿وراءكم﴾ إما أن يكون ظرفا مؤكدا فإن الرجوع إنما يكون إلى الوراء وإما أن يكون اسم فعل بمعنى (ارجعوا) فيكون أيضا مؤكدا لفعل الأمر [5].

﴿فضرب بينهم بسور له باب﴾

قيل: الباء في ﴿بسور﴾ زائدة للتوكيد والتقدير: ضُرب بينهم سور [6]. وقيل ضمن ﴿ضرب﴾ معنى (حجز) أي حجز بينهم بسور ولذلك عدي بالباء أي ضرب بينهم سور للحجز به بين المنافقين والمؤمنين [7]، والسور هو ما أحاط بالشيء من بناء وغيره.

---

(1) الكشاف ٦٣/٤. وانظر تفسير الرازي ٢٢٥/٢٩. روح المعاني ٢٧٠/٢٧.
(2) الكشاف ٦٣/٤.
(3) تفسير الرازي ٢٢٦/٢٩.
(4) التحرير والتنوير ٣٨٢/٢٧.
(5) أنظر روح المعاني ٢٧١/٢٧.
(6) ينظر تفسير الرازي ٢٢٧/٢٩، روح المعاني ٢٧١/٢٧.
(7) التحرير والتنوير ٣٨٣/٢٧.

وقال ﴿له باب﴾ لئلا يظن أن المؤمنين محتجزون فيه وإنما ينفذون منه إلى مرادهم وهو الطريق إلى الجنة والله أعلم. فالمنافقون لا يتمكنون من الدخول فيه ليلتقوا بالمؤمنين والمؤمنون يتمكنون من الخروج منه.

ووصف السور بأن باطنه فيه الرحمة وهي الجهة التي فيها المؤمنون. وأن ظاهره يأتي العذاب من جهته للمنافقين ولمن حقت عليه كلمة العذاب. وهذا السور. كما ترى. يخالف باطنه ظاهره كما أن المنافقين يخالف باطنهم ظاهرهم فهم يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر وذلك السور باطنه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهو تناظر لطيف بين السور والمنافقين في اختلاف الباطن عن الظاهر.

﴿ينادونهم ألم نكن معكم﴾

استعمل الفعل ﴿ينادونهم﴾ وقد استعمل قبل قليل الفعل ﴿يقول﴾ ذلك لأنه صار بينهم حاجز فاحتاجوا إلى رفع الصوت للنداء.

﴿ألم نكن معكم﴾ ولم يقولوا (ألم نكن منكم) لأنهم كانوا معهم ولم يكونوا منهم ولذلك أجابوهم بـ﴿بلى﴾ ولو قالوا (ألم نكن منكم) لأجابوهم بكلاّ.

﴿قالوا بلى﴾ ولم يقل (فنادوهم بلى) ذلك أنه حيث استعمل القرآن الفعل (نادى) أو متصرفاته يكون الجواب بفعل القول وذلك نحو قوله تعالى ﴿ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بنيّ اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ۝ قال سآوي إلى جبل ـ هود ٤٢. ٤٣﴾.

﴿ولكنكم فتنتم أنفسكم﴾ أي أوقعتموها في الفتنة واختيار هذا الفعل اختيار رفيع فإن (فتن) له معان كثيرة أكثرها مراد هنا.

فمن معانيه إدخال الذهب في النار لتظهر جودته من رداءته. وأنتم وضعتم أنفسكم في هذا الموضع ففتنتم أنفسكم وبانت رداءتكم وخسة معدنكم.

ومن معانيه الامتحان والاختبار وقد وضعتم أنفسكم في هذا الموضع أيضا فأوقعتم أنفسكم في الفتنة والاختبار والامتحان لأنكم أظهرتم الإيمان وأبطنتم الكفر فتقولون للمؤمنين نحن معكم وتقولون للكافرين: إنّا معكم. ولاشك أن كل فريق يختبركم ويمتحنكم ليتبين أأنتم معه أم عليه.

ثم إن هذا الأمر يحتاج إلى موازنة الموقف وإظهار تعامل خاص لكل فريق وهذا امتحان أيضا لبيان القدرة على السلوك المتناقض الذي يرضي الطرفين المتباينين فأنتم وضعتم أنفسكم تحت الاختبار والمراقبة من كل فريق ومن أنفسكم أيضا.

ومن معانيه الشدة والتعذيب ومنه قوله تعالى ﴿والفتنة أشد من القتل ـ البقرة ١٩١﴾ وقوله ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئه أن يفتنهم ـ يونس ٨٣﴾ أي يعذبهم.

وأنتم فتنتم أنفسكم فأوقعتموها في الشدة والتعذيب في الدنيا والآخرة بالتربص والخوف ومحاولة إخفاء الحقيقة بصورة مستمرة ولجوئكم إلى الكذب والمراوغة واختلاق المعاذير. وفي الآخرة أنتم كما ترون.

ومن معانيه إدخال الإنسان النار[1]. قال تعالى ﴿يوم هم على النار يفتنون ۞ ذوقوا فتنتكم ـ الذاريات ١٣. ١٤﴾ وأنتم فتنتم أنفسكم في الدنيا والآخرة وأوقعتموها في المحنة والعذاب وأدخلتموها النار فأنتم الذين فتنتم أنفسكم. جاء في (الكشاف): فتنتم أنفسكم) محنتموها بالنفاق وأهلكتموها[2].

﴿وتربصتم﴾ وتربصهم مطلق فهم كانوا يتربصون بالمؤمنين الدوائر ليتمكنوا من إعلان كفرهم صراحة. وكانوا أيضا يتربصون ظهور أحد الفريقين وانتصاره ليعلنوا أنهم كانوا معه كما قال تعالى ﴿الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ـ النساء ١٤١﴾.

فالفتنة هذه تقتضي التربص للانتفاع من كل فريق. وهذا التربص يفضي إلى الريبة فيمن سيفوز ويربح ليعلنوا أنهم معه فقال ﴿وارتبتم﴾ أي شككتم في أمر محمد وهل هو على حق. وارتبتم فلا تعلمون أي فريق سيغلب.

ولما لم يتبين لكم الأمر على حقيقته ﴿غرتكم الأماني﴾ وخدعتكم وقلتم: لعله سيُغلب محمد. وبقيتم في هذه التمنيات الخادعة حتى جاءكم أمر الله وهو الموت. هذا علاوة على ما خدعكم به الشيطان وغركم بالله وقال لكم: إن الله سيغفر لكم ولا يعذبكم[3]. فغرتكم أماني أنفسكم والشيطان.

إن هذه المذكورات مرتبة ترتيبا منطقيا يفضي أحدها إلى الآخر. فهم فتنوا أنفسهم بأن أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر فكان عليهم التربص والانتظار. وبذا كان التربص من أثر الفتنة والاختبار. ثم لما طال التربص ولم تظهر له نتيجة حاسمة داخلتهم الريبة

---

(١) أنظر المفردات في غريب القرآن (فتن).
(٢) الكشاف ٦٣/٤.
(٣) أنظر الكشاف ٦٣/٤، تفسير الرازي ٢٢٧/٢٩، البحر المحيط ١٠٦/١٠.

والشكوك فيمن سيظهر ويغلب. وبعدها جاء دور الأماني الخادعة تغرّهم وتمنيهم. ثم إن الشيطان ولج لئلا تصحو ضمائرهم ويخافوا بطش الله فغرهم بالله وهوّن عليهم الأمر، واستمروا على ذلك حتى جاء أمر الله ورحلوا عن الدنيا منافقين مغرورين من أنفسهم ومن الشيطان فسوف يلقون غيّا.

﴿فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير﴾

ذكر الفدية لأنه تكرر في السورة ذكر الإنفاق والدعوة إليه وذكر القرض الحسن والبخل والذين يأمرون به فقال ﴿فاليوم لا يؤخذ منكم فدية﴾ وقد كان بإمكانكم أن تفدوا أنفسكم في الدنيا بالإنفاق في سبيل الله فلم تفعلوا. والظاهر أن الفدية ههنا تعني المال وإن كانت الفدية عامة في كل ما يفتدى به فقد قال تعالى ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ـ البقرة ١٩٦﴾.

غير أن الذي يرجح معنى المال قوله ﴿لا يؤخذ﴾ ولم يقل (لا تقبل) والذي يؤخذ هو المال وهو المناسب لجو السورة وما شاع فيها من ذكر للإنفاق والقرض الحسن. والله أعلم.

وقال ﴿لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا﴾ مع أن المنافقين من الذين كفروا ذلك أن المقصود بـ ﴿الذين كفروا﴾ هم الكافرون من غير المنافقين وهم الذين أظهروا كفرهم ولم يستروه[1]. فلا تؤخذ الفدية لا من المنافقين ولا من سائر الكافرين الآخرين.

﴿مأواكم النار﴾ أي هي دار إقامتكم والمأوى الذين تأوون إليه. والمأوى يعني الملجأ والمكان الذي يحتمى به فالنار ملجؤهم الذي يأوون إليه.

﴿هي مولاكم﴾

أي هي التي تتولى أمركم فذكر المأوى والمولى. ذلك أن الشر إنما يأتيهم من جهتين: المأوى والمولى. فقد يكون المأوى سيئا غير أن المولى حسن وقد يكون العكس. أما هؤلاء فالنار مأواهم ومولاهم.

وقيل إن معنى ﴿هي مولاكم﴾: «هي أولى بكم... وحقيقة مولاكم محراكم ومقمنكم أي مكانكم الذي يقال فيه هو أولى بكم.. ويجوز أن يراد هي ناصركم أي لا ناصر لكم غيرها. والمراد نفي الناصر على الثبات ونحوه قولهم (أصيب فلان بكذا فاستنصر

---

(1) أنظر نظم الدرر ٤٤٦/٧.

الجزع) ومنه قوله تعالى ﴿يغاثوا بماء كالمهل﴾ وقيل: تتولاكم كما توليتم في الدنيا أعمال أهل النار[1].

ويجوز أن يكون اشتقاق (المولى) من الولْي وهو القرب فيكون معنى مولاكم أي مكانكم عن قرب[2].

والمعنيان مرادان فهي تتولى أمرهم وهي مكانهم عن قرب. ولم يرد في جهنم (هي مولاكم) إلا في هذا الموطن. وذلك لسببين والله أعلم: السبب الأول أنه ذكر في آية الحديد هذه أن المنافقين تربصوا وغرتهم الأماني حتى الموت فبعد طول الأمل والتربص الطويل كانت النار أقرب إليهم فهم كانوا يستبعدونها وهي أقرب إليهم وأدنى من آمالهم.

والسبب الآخر أن كل الآيات الأخرى التي ورد فيها ﴿مأواه جهنم وبئس المصير﴾ ونحوها إنما قيلت وهم في الدنيا. والدنيا لا تزال غير منقضية. وأما هذا القول فإنه قيل وهم في الآخرة وقد ضرب السور بينهم وبين المؤمنين وأتاهم العذاب من قبله فالنار قريبة منهم فقال ﴿هي مولاكم﴾.

﴿وبئس المصير﴾ وهذه أنسب خاتمة لهم. فقد كانوا في ترقبهم وأمانيهم ينتظرون المصير الحسن والمستقبل المشرق فكانت لهم الظلمة والمصير الأسوأ.

إن هذه الآيات يتجلى فيها إكرام المؤمنين وإبعاد النصب عنهم بخلاف المنافقين فإنها يتجلى فيها إرهاقهم وإهانتهم والتهكم بهم.

فقد قال في المؤمنين:

١ ـ يسعى نورهم: ولم يقل (يمشي نورهم) للدلالة على الإسراع بهم إلى الجنة وهذا إكرام. فإن الإبطاء إلى السعادة ليس كالإسراع إليها. وفي الإسراع ما فيه من الإكرام.

٢ ـ أنه أسند السعي إلى النور ولم يسنده إليهم فلم يقل (يسعون) لأن السعي قد يجهدهم فأسنده إلى النور فدل على أنه يسعى بهم. فهو لم يقل إنهم يمشون لأن المشي قد يكون فيه إبطاء ولم يقل (يسعون) لأن سعيهم قد يكون فيه إجهاد ولكنه أفاد السعي من ذكر سعي النور.

---

(١) الكشاف ٤/٦٤.

(٢) أنظر فتح القدير ٥/٢٤٢.

٣ ـ قال ﴿يسعى نورهم﴾ فذكر الفاعل ولم يقل (يُسعَى بهم) بالبناء للمجهول وحذف الفاعل فلا يُدرى أيسعون في ظلمة أم في نور فذكر أن لهم نورا يسعى.

٤ ـ أضاف النور إليهم. وهذا فيه أمران: الأول: الدلالة على أن هذا النور إنما هو نور المؤمن وهو يدل على قدر عمله فهو إهابة بالمؤمن ليعظم نوره ويكثّره.

ومن ناحية أخرى لم يقل (يسعى النور) فيجعله عاما فيستضيء به المنافقون فجعل لكل مؤمن نوره الذي يستضيء به فلا يشاركه فيه غيره. فهذا إكرام للمؤمنين وإرهاق وحسرة على المنافقين.

٥ ـ قال ﴿بين أيديهم﴾. ومعنى ﴿بين أيديهم﴾ أمامهم. غير أنه لم يقل (أمامهم) لأن الأمام قد يكون بعيدا عن الشخص. فقد تسأل عن قرية فيقال: هي أمامك. وقد يكون النور أمامك ولا تتمكن من الاستضاءة به لبعده فقال ﴿بين أيديهم﴾.

٦ ـ وقال ﴿وبأيمانهم﴾ ولم يقل (عن أيمانهم) لأن معنى بأيمانهم أنه ملتصق بالأيمان وليس مبتعدا عنها كما قال تعالى ﴿وما تلك بيمينك يا موسى ـ طه ١٧﴾ ولو قال (عن أيمانهم) لدل أنه متراخ عن أيمانهم أو منحرف عنها لأن (عن) تفيد المجاوزة والباء تفيد الإلصاق.

٧ ـ قال ﴿بشراكم﴾ ولم يقل (يقال لهم بشراكم) لأنه أراد أن يجعل المشهد حاضرا ليس غائبا يسمع فيه التبشير ولا ينقل.

٨ ـ وأضاف البشرى إلى ضمير المخاطبين لتنال البشرى كل واحد ولم يقل (البشرى جنات) وهو إكرام آخر.

٩ ـ وقال ﴿اليوم﴾ للدلالة على قرب البشرى وأنها ليست من الوعد البعيد الوقوع. والبشرى كلما كانت أقرب كانت أحب وأدعى إلى المسرة.

١٠ ـ وقال ﴿جنات﴾ ولم يقل (جنة) للدلالة على أن لكل منهم جنة أو أكثر كما قال تعالى ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان ـ الرحمن ٤٦﴾.

١١ ـ قال ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ ولم يقل (فيها أنهار) وذلك للدلالة على أنها جارية وليست راكدة. والركود مظنة الأسون هذا إضافة إلى التمتع بمشهد الجري ولذلك عندما لم يذكر الجري في قوله ﴿فيها أنهار من ماء ـ محمد ١٥﴾

قال ﴿غير آنس﴾ لينفي عنها صفة الأسون ولما ذكر الجري لم يذكر ذلك لأنه لا حاجة إليه.

١٢ ـ وقال ﴿الأنهار﴾ ولم يقل (نهر) للدلالة على كثرة الأنهار.

١٣ ـ قال ﴿خالدين﴾ وهي بشرى أخرى، وقال ﴿فيها﴾ للدلالة على أن الخلود في الجنات وليست الجنة مرحلة أو مكاناً ينتقلون منه إلى ما هو اقل سعادة.

١٤ ـ قال ﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾ ولم يقل (ذلك فوز عظيم) وإنما عرف الفوز بأل للدلالة على القصر وعلى أنه لا فوز أعظم منه. ثم جاء بضمير الفصل للزيادة في التوكيد.

ثم إن الأمر يعظم ويكبر بعظم قائله فإن الفوز الذي يذكره طفل أو رجل من ضعفة الناس يختلف عن الفوز الذي يذكره قائد أو ملك. فكيف وقد ذكره ملك الملوك ووصفه بالعظمة وقصره وأكده؟!

١٥ ـ ذكر أن المنافقين يقولون ﴿أنظرونا﴾ ولم يقولوا (انتظرونا) فإنهم يدركون أنه لا يسعهم الانتظار وإنما طلبوا منهم مهلة قصيرة لينظروهم أي ينتظروهم. وفي هذا دلالة على الإسراع بهم إلى الخير والسعادة فإن الذي يُسرع به إلى الخير والسعادة أكرم من الذي يبطأ به.

١٦ ـ ثم قال ﴿نقتبس﴾ ولم يقل (نقبس) والاقتباس أكثر من القبس. وذلك يدل على عظم النور الذي عندهم.

١٧ ـ قال ﴿من نوركم﴾ ولم يقل (من النور) وهذا تكريم آخر فإن النور نورهم.

١٨ ـ قال ﴿قيل ارجعوا﴾ ولم يقل (قالوا) لأنه أراد ألا ينشغلوا بما لا فائدة فيه من الكلام فتكلم الملائكة أو غيرهم بالنيابة عنهم ولم يشغلوهم بالكلام عما هو أهم ولا يرهقوهم بكثرة القيل.

١٩ ـ قال ﴿فضرب بينهم بسور﴾ فحجزوهم عن أولئك السائلين المنافقين.

٢٠ ـ ثم قال ﴿له باب﴾ للدلالة على أنهم غير محتجزين فيه وإنما ينفذون منه إلى مرادهم.

٢١ ـ ثم قال ﴿باطنه فيه الرحمة﴾ وهو تكريم آخر وكيف لا وهم في رحمة الله؟

أما دلالتها على إهانة المنافقين وإرهاقهم فهو أوضح ما يكون:

١ ـ فقد ذكر أن المنافقين والمنافقات يطلبون من المؤمنين أن ينظروهم للاقتباس من نورهم. وهذا يدل على أنهم في ظلمة. وقد قيل إنهم أعطي لهم نور ثم انطفأ[1] من باب إهانتهم وخديعتهم والاستهزاء بهم كما كانوا يخادعون ويستهزئون في الدنيا. قال تعالى ﴿إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ـ النساء ١٤٢﴾. جاء في (تفسير ابن كثير): ويقول المنافقون للذين آمنوا ﴿أنظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا﴾ وهي خدعة الله التي خدع بها المنافقين حيث قال ﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾ فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون إليهم وقد ضرب بينهم بسور له باب [2].

٢ ـ وقال ﴿قيل ارجعوا﴾ ولم يذكر أن المؤمنين ردوا عليهم فبنى الفعل للمجهول وقيل إن القائل هم الملائكة فهم الذين تولوا الرد عليهم أما المؤمنون فلا يعنيهم هذا الطلب وإنما هم مشغولون بما هو أهم. وهذا إهانة للمنافقين أن يطلبوا من المؤمنين فلا يجيبوهم وإنما يجيبهم آخرون.

٣ ـ قال ﴿ارجعوا﴾ وهو إهانة أخرى.

٤ ـ وقال ﴿وراءكم﴾ وهو إما أن يكون ظرفا مؤكدا أو يكون اسم فعل بمعنى ﴿ارجعوا﴾ فيكون كأنه قيل لهم: ارجعوا ارجعوا. وهو إهانة ظاهرة.

٥ ـ قال ﴿فالتمسوا نورا﴾ وهم يعلمون أنه ليس ثمة نور وهو من باب الاستهزاء بهم.

٦ ـ وقال ﴿فضرب بينهم بسور له باب﴾ فحجزوهم عن اللحاق بالمؤمنين وهو إهانة ظاهرة.

٧ ـ وقال ﴿وظاهره من قبله العذاب﴾ وهي جهتهم.

٨ ـ قال ﴿ينادونهم ألم نكن معكم﴾ فذكر أنه يرفعون أصواتهم من وراء السور ينادون المؤمنين ليلتحقوا بهم ولكن حيل بينهم وبين ما يريدون.

٩ ـ وفي رد المؤمنين عليهم إهانات متعددة فقولهم لهم: إنكم فتنتم أنفسكم. وتربصتم. وارتبتم. وغرتكم الأماني. وغركم بالله الغرور. كل خصلة منهن إهانة وتبكيت.

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ٤/٣٦٤-٣٦٥.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/٣٦٥.

١٠ ـ وقوله تعالى: ﴿فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا﴾ ﴿مأواكم النار﴾ ﴿هي مولاكم﴾ ﴿وبئس المصير﴾ كله إهانات وإخبار لهم بما سيلاقونه من سوء العاقبة والمنقلب. نعوذ بالله.

* * *

﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ۞ اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون﴾

* * *

﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق﴾

(يأني) مضارع (أنى) ومعنى (أنى) حان ونضج. و﴿ألم يأن للذين آمنوا﴾ معناه ألم يحن لهم ذلك؟

﴿أن تخشع قلوبهم﴾

اسند الخشوع إلى القلوب. والخشوع أمر مشترك بين القلب والجوارح. فهو يسند إلى الأبصار وإلى الوجوه وإلى الأصوات فيقال: بصر خاشع ووجه خاشع وصوت خاشع. كما يسند إلى الشخص كله فيقال رجل خاشع أي خاضع كما قال تعالى ﴿وكانوا لنا خاشعين ـ الأنبياء ٩٠﴾ وقال ﴿وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ـ الشورى ٤٥﴾.

والخشوع هو الخضوع والخشية والذل. فخشوع القلب خضوعه وخشيته ووجله وتذلّله. فطلب من المؤمنين أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق. وذكر الله عام. وما نزل من الحق هو القرآن. وكل منهما مدعاة إلى الخشوع والخشية.

فذكر الله مدعاة إلى الخشوع والخشية كما قال تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ـ الأنفال ٢﴾ وقال ﴿وبشر المخبتين ۞ الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ـ الحج ٣٤. ٣٥﴾.

والقرآن مدعاة إلى الخشية والوجل كما قال ﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا ۞ ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ۞ ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا ـ الإسراء ١٠٧ ـ ١٠٩﴾. وقال ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ـ الحشر ٢١﴾ وقال ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ـ الزمر ٢٣﴾.

والقرآن ذكر وقد سماه الله ذكرا فقد حكى عن الكفار قولهم ﴿أأنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري ـ ص٨﴾ وقال ﴿وقد آتيناك من لدنا ذكرا ـ طه ٩٩﴾ وقال ﴿قد أنزل الله إليكم ذكرا ـ الطلاق ١٠﴾ وقال ﴿وهذا ذكر مبارك أنزلناه ـ الأنبياء ٥٠﴾.

فإذا كان علماء أهل الكتاب يزيدهم القرآن خشوعا. وإذا كان الجبل يتصدع منه خاشعا لله فكيف لا يخشع قلب المؤمن له؟

لقد ذكر ثلاثة أمور كل منها يستدعي الخشية:

١ ـ كون المخاطبين مؤمنين وهذا يستدعي الخشية.

٢ ـ ذكر الله وهو مدعاة إلى الخشية.

٣ ـ ما نزل من الحق أي القرآن وهو مدعاة إلى الخشية.

وهذه الآية نظير قوله تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون ـ الأنفال ٢﴾[1] فقد ذكر فيها ذكر الله وذكر آياته.

وقد تقول: إذا كان المراد خشوع القلب فلم لم يقل مثلا (ألم يأن لقلوب المؤمنين أن تخشع لذكر الله) أو (ألم يأن أن تخشع قلوب المؤمنين لذكر الله) ونحو ذاك وقال ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله﴾؟

والجواب أن ذلك لجملة أسباب منها: أنه حذرهم من أن يكونوا كالذين أوتوا الكتاب وليس كقلوب الذين أوتوا الكتاب فقال ﴿ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب﴾ فناسب أن يكون الكلام على المؤمنين بمقابل الذين أوتوا الكتاب.

---

(١) أنظر الكشاف ٤/ ٦٤.

ومنها أنه قال ﴿وكثير منهم فاسقون﴾ وهذا وصف للأشخاص لا للقلوب فأراد أن يحذرهم من أن يكونوا كالذين أوتوا الكتاب في قسوة القلوب وفسق كثير منهم. فناسب قوله ﴿ألم يأن للذين آمنوا﴾ أن يكون بمقابل ﴿الذين أوتوا الكتاب﴾.

ومنها أنه ذكر المؤمنين وقلوبهم وذكر أهل الكتاب وقلوبهم فناسب ذلك ألطف مناسبة. وقال ﴿أوتوا الكتاب﴾ ولم يقل (آتيناهم الكتاب) لأنه في مقام الذم لهم ومن سمة التعبير القرآني أنه إذا ذم أهل الكتاب بنى الفعل للمجهول فقال ﴿أوتوا الكتاب﴾ وإذا مدحهم أسند الفعل إلى نفسه تعالى فقال ﴿آتيناهم الكتاب﴾[1].

﴿فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم﴾

بين أن طول الأمد يقسي القلوب فحذرنا من أن نكون كذلك فإنه ينبغي أن نتعهد قلوبنا وألا ندع للقسوة سبيلا إليها. وفي ذكر الله وما نزل من الحق غناء وكفاية لحياة القلوب وخشوعها.

وأسند القسوة إلى القلوب وذلك بمقابل إسناد الخشوع إلى القلوب أيضا. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه لم يسند القسوة في القرآن الكريم إلا للقلوب ولم يسندها إلى غيرها. قال تعالى ﴿ثم قست قلوبكم فهي كالحجارة أو اشد قسوة ـ البقرة ٧٤﴾ وقال ﴿ولكن قست قلوبهم ـ الأنعام ٤٣﴾ وقال ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ـ المائدة ١٣﴾ وقال ﴿فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ـ الزمر ٢٢﴾ وغيرها. وذلك أنه إذا قسا القلب قسا صاحبه وإذا خشع القلب خشعت الجوارح.

وقد تقول: ولم قال ﴿كالذين أوتوا الكتاب من قبل﴾ فذكر ﴿من قبل﴾ ولم يقل (كالذين أوتوا الكتاب فطال عليهم الأمد) من دون أن يذكر (من قبل)؟

والجواب أنه لو قال ذلك لم يدل على أن الأولين قست قلوبهم بل لربما دل على أن المعنيين هم المعاصرون لزمن الرسول. فلما قال ﴿من قبل﴾ دل على أن آباءهم الأولين طال عليهم الأمد فقست قلوبهم فما بالك بهؤلاء وقد تطاول عليهم الزمن؟ فذمهم وذم أسلافهم بخلاف ما لو حذف ﴿من قبل﴾.

ثم إنه حذرهم من أن يكونوا كأولئك الأولين فما بالك بالآخرين؟ فيكون التحذير عن التشبه بهؤلاء آشد وأشد.

---

(١) أنظر معاني النحو ٤٩٦/٢ وما بعدها.

﴿وكثير منهم فاسقون﴾

ذكر أن كثيرا منهم فاسقون خارجون عن طاعة الله. ومجيء هذا القول بعد قوله ﴿فقست قلوبهم﴾ يدل على أن قسوة القلب من أسباب الفسوق ودواعيه. وبالمقابل يكون خشوع القلب من أسباب الطاعة ودواعيها.

وقد تقول: لقد قال في أكثر من موطن إن أكثرهم فاسقون بصيغة اسم التفضيل وقال ههنا ﴿وكثير منهم فاسقون﴾ فما حقيقة الأمر؟ أإن كثيرا منهم فاسقون أم إن أكثرهم فاسقون؟ وما السبب في هذا الاختلاف في التعبير؟

والجواب أنه لا تناقض بين قوله ﴿إن كثيرا منهم فاسقون﴾ وقوله ﴿إن أكثرهم فاسقون﴾. فقوله ﴿إن أكثرهم فاسقون﴾ يعني أن كثيرا منهم فاسقون. وإنما التناقض يكون لو قال (إن قليلا منهم فاسقون) أو (إن أقلهم فاسقون). فقولك (محمد أفضل الناس) لا يناقض قولك (إنه فاضل) وقولك (هو أعلم الناس) لا يناقض قولك (هو عالم) ولكنه يناقض قولك (هو أجهل الناس) أو هو جاهل.

أما لماذا عبر عن ذلك مرة بقوله (كثير) ومرة بـ (أكثر) فهذا ما يقتضيه سياق كل تعبير. فإنه يعبر بـ(أكثر) إذا كان السياق في تعداد أسوأ صفاتهم والإطالة في ذكرها بخلاف الوصف بـ(كثير) فإنه لا يبلغ ذلك المبلغ. وإليك إيضاح ذلك:

لقد جاء الوصف بـ(أكثر) في موضعين وهما قوله ﴿وإن أكثركم فاسقون ـ المائدة ٥٩﴾ وقوله ﴿وأكثرهم الفاسقون ـ آل عمران ١١٠﴾. وبالنظر في سياق كل من الآيتين يتضح ما ذكرته.

فقد جاء في سورة المائدة: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ۞ وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ۞ قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون ۞ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ۞ وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما كانوا يكتمون ۞ وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون ....﴾

ويستمر في تعداد مساوئهم إلى الآية الخامسة والستين [٥٧-٦٥] فناسب قوله ﴿وإن أكثركم فاسقون﴾.

وكذلك الأمر في آل عمران فقد ذكر أهل الكتاب ومساوئهم وأعاد ذكرهم وذكرها أكثر من مرة. من ذلك ما ذكره من الآية الخامسة والستين إلى الآية الثامنة والسبعين. ومن الآية الثامنة والتسعين إلى الآية الواحدة بعد المائة. ومن الآية العاشرة بعد المائة إلى الآية الخامسة عشرة بعد المائة عدا المواطن الأخرى المنتشرة في السورة. فناسب أن يذكر ذلك بقوله ﴿وأكثرهم الفاسقون﴾ والله أعلم.

﴿اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون﴾

أمرنا بأن نعلم هذا الأمر أي أن الله هو الذي يحيي الأرض بعد موتها وأنه ما كانت لتحيا لولا أن الله يحييها. فهي لا تحيا من الماء بنفسها ولا أن ذاتا أخرى دونه أو معه قادرة على ذلك فالله هو الذي يحيي الأرض بعد موتها.

ووجه ارتباط الآية بما قبلها ظاهر من جهتين، ذلك أنها تمثيل لأثر الذكر والقرآن في القلوب فإنه يحييها كما يحيي الغيث الأرض[1]. جاء في (روح المعاني) أن قوله ﴿اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها﴾ «تمثيل ذكر استطرادا لإحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة بإحياء الأرض الميتة بالغيث للترغيب في الخشوع والتحذير من القساوة»[2].

ومن جهة أخرى إن هذه الآية تدل على بعث الأموات وأن الله سيحييهم ويبعثهم كما يحيي الأرض. وقد مر قبل هذه الآية ذكر الآخرة وجملة من مشاهدها. وهي كما ترتبط بما قبلها من جهتين ترتبط بما بعدها من جهتين أيضا.

فإنه ذكر بعد هذه الآية أن المصَدِّقين والمصَدِّقات يضاعف لهم. وذلك شأن الأرض التي تحيا بالغيث فإنها تضاعف ما يزرع فيها. وقد ذكر الله ذلك في مكان آخر فقال ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ـ البقرة ٢٦١﴾.

كما أنه ذكر الآخرة بعدها وطرفا من أحوالها. فارتبطت الآية بما قبلها وما بعدها والله أعلم. جاء في (تفسير الرازي) أن قوله هذا تمثيل والمعنى أن القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع إليها كما يحيي الله الأرض

---

(١) أنظر الكشاف ٦٤/٤.

(٢) روح المعاني ٢٧٨/٢٧.

بالغيث. والثاني أن المراد من قوله ﴿يحيي الأرض بعد موتها﴾ بعث الأموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة [1].

﴿إن المصّدّقين والمصّدّقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم ۞ والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصدّيقون والشهداء عند ربهم ولهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾

﴿إن المصّدّقين والمصّدّقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم﴾

لقد قال ﴿المصّدّقين والمصّدّقات﴾ بالإبدال ولم يقل (المتصدقين والمتصدقات) للدلالة على المبالغة في الصدقات. وقد بينا ذلك في كتابنا (بلاغة الكلمة في التعبير القرآني) وذكرنا الفرق بين الإبدال وعدمه في نحو قوله (المتصدقين والمتصدقات)[2] فلا نعيد القول فيه..

وقد عطف المصّدّقات على المصّدّقين ولم يكتف بجماعة الذكور ليدل على استقلال النساء في أموالهن فيتصرفن فيها ويتصدقن منها من دن أن يقسرهن أحد في أموالهن ويرغمهن على شيء لا يردنه وأنه ليس لأحد أن يمنعهن من التصدق لا أزواجهن ولا آباؤهن ولا غيرهم. وليبين أنه إذا كان لهن مال فلا تغني صدقة أزواجهن عنهن أو أحد من أقربائهن. وأنه يضاعف لهن الأجر كما يضاعف للرجال.

ثم إنه ذكر المصّدّقين والمصّدّقات كما ذكر المؤمنين والمؤمنات والمنافقين والمنافقات في السورة كما سبق أن ذكرنا.

وقد ذكر الذين أقرضوا الله قرضا حسنا بعد ذكر المصّدّقين والمصّدّقات وعطفهم عليهم إشارة إلى أن الصدقة غير القرض الحسن.

---

(1) تفسير الرازي ٢٣١/٢٩.

(2) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ٤٤ وما بعدها.

وقد ذُكر في القرض الحسن أقوال منها أنه أحسن أنواع الصدقة أو أن المراد بالتصدق التصدق الواجب وبالإقراض التطوع لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك [1].

والذي يظهر والله أعلم صحة القول الأخير لأوجه منها:

١ ـ أن القرآن قد يذكر القرض الحسن بعد الزكاة وقد يأمر به بعد الأمر بالزكاة. قال تعالى ﴿لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ـ المائدة ١٢﴾ وقال ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا ـ المزمل ٢٠﴾ والزكاة فرض مما يشير إلى أن القرض الحسن إنما هو من باب التطوع بعد الفريضة.

٢ ـ تسميته قرضاً والمقرض ليس ملزما بالإقراض وإنما هو مخير بخلاف المزكي فإنه ملزم بإخراجها وبخلاف المتصدق فإن من الصدقة ما يلزم.

٣ ـ قال في أكثر من موطن ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسنا فيضاعفه له ـ البقرة ٢٤٥. الحديد ١١﴾ وهو كأنه من باب الترغيب في الإقراض والتخيير فيه وليس من قبيل الإلزام.

أو أن القرض الحسن أعم من الصدقة فهو في الصدقات وغيرها من وجوه الإنفاق في أبواب الخير. ولذا عطف المقرضين على المتصدقين.

وقد عطف بالفعل على الاسم فقال ﴿إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ ليدل على أن الصدقة لازمة ثابتة وأن التصدق وصفهم العام الثابت فهي متكررة على جهة الثبوت بخلاف الإقراض فإنه ليس ثابتاً ثبوت الصدقة ولذا لم ترد صفة الإقراض بالصيغة الاسمية في القرآن الكريم فلم يقل (المقرضين) كما قال (المتصدقين).

وقد وصف القرض بأنه حسن وقد مر ذكر المقصود بالحسن في آية سابقة.

ومن الطريف أن نذكر أن الله لم يذكر القرض إلا وصفه بالحسن فلم يرد مرة ذكر القرض دون وصفه بذاك بخلاف الصدقة.

وأنه حيث ذكر القرض فإنه ذكر أنه إقراض لله ولم يطلقه مرة من دون تقييد. ولعله للتفريق بين الإقراض المالي في المعاملات وما يعطيه الفرد لوجه الله. بخلاف الصدقات فإنها لا تكون إلا في العبادات.

---

[1] تفسير الرازي ٢٩/٢٣٢.

ثم ذكر المضاعفة والأجر الكريم كما ذكر في آية سابقة أعني قوله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم﴾.

﴿والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصدّيقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾.

أي ليس ثمة صدّيق إلا هؤلاء فمن لم يؤمن بالله ورسله فليس بصدّيق. غير أن الصدّيقين درجات وأجورهم متفاوتة فالصدّيقية قد تكون وصفا للنبي وغيره. فقد وصف الله قسما من رسله بالصدّيقية. فقد وصف بها سيدنا إبراهيم عليه السلام فقال ﴿واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صدّيقا نبيا ـ مريم ٤١﴾ ووصف بها إدريس عليه السلام فقال ﴿واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صدّيقا نبيا ـ مريم ٥٦﴾ ووصف بها غيرهم من المؤمنين فقد وصف بها مريم فقال ﴿وأمه صدّيقة ـ المائدة ٧٥﴾ وقد يعدّهم صنفا آخر بعد الأنبياء فيقول ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ـ النساء ٦٩﴾. وذكر الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يزال يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صدّيقا. فهي صفة مبالغة من الصدق أو التصديق. فالصديقون درجات كما أن الشهداء درجات وأن غيرهم من الصالحين درجات. فالذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وليس ثمة صديق غيرهم وأجورهم بقدر أعمالهم.

ثم إن رسول الله (ص) سئل عن المؤمن يسرق ويزني؟ فأجاب: نعم. أي في حال من الأحوال ولا يخرجه ذلك عن دائرة الإيمان. وسئل عن المؤمن أيكذب؟ فقال: لا. إذن فالمؤمن يصدق دائما فإن كذب خرج عن دائرة الإيمان. وعلى هذا فالمؤمن صدّيق ولا يكون إلا كذلك.

﴿والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم﴾

وهذا على أحد معنيين:

إما أن يكون للشهداء أجر الصديقين ونورهم باعتبار أن الشهداء من الصديقين لأنه ليس ثمة شهيد إلا ممن آمن بالله ورسله.

وإما أن يكون للشهداء أجرهم ونورهم الخاص بهم كما نقول: لكم أجركم ولهم أجرهم على اعتبار أن الشهداء صنف آخر. فللصديقية اعتباران: اعتبار عام وهو من آمن بالله ورسله. واعتبار خاص وذلك أنهم من صفوة المؤمنين بالله ورسله فلا يناقض أحدهما الآخر.

وقوله ﴿والشهداء لهم أجرهم ونورهم﴾ يمكن حمله على الاعتبارين: على اعتبار أنهم من الصديقين لأنهم آمنوا بالله وصدقوا المرسلين، وعلى اعتبار أنهم صنف خاص لهم وصفهم الخاص من بين عموم المؤمنين. جاء في (الكشاف): ﴿والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم﴾ يريد أن المؤمنين بالله ورسله هم عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء وهم الذين سبقوا إلى التصديق واستشهدوا في سبيل الله.

﴿لهم أجرهم ونورهم﴾ أي مثل أجر الصديقين والشهداء ومثل نورهم.

فإن قلت: كيف يسوي بينهم في الأجر ولابد من التفاوت؟

قلت: المعنى أن الله يعطي المؤمنين أجرهم ويضاعفه لهم بفضله حتى يساوي أجرهم مع أضعافه أجر أولئك. ويجوز أن يكون ﴿والشهداء﴾ مبتدأ و ﴿لهم أجرهم﴾ خبره[1].

وقد ذكر في الآية الشهداء بعد الصديقين كما في موطن آخر من القرآن الكريم وهو قوله ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ـ النساء ٦٩﴾. فقد جعل الصديقين صنفاً بعد الأنبياء وذكر بعدهم الشهداء وذكر بعدهم عموم الصالحين. وقال ﴿لهم أجرهم ونورهم﴾ فذكر أمرين الأجر والنور وقد تردد هذان الأمران في السورة في اكثر من موطن فقد ذكر بعد قوله ﴿من ذا الذين يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم﴾ قوله ﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم﴾.

وذكر بعد قوله ﴿إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم﴾ قوله ﴿والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم﴾. وقال ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به﴾.

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾

ذكر هؤلاء بمقابل ما مر في صدر الآية فذكر الذين كفروا بمقابل الذين آمنوا بالله وذكر الذين كذبوا بآياته سبحانه بمقابل الذين آمنوا برسله فإن الإيمان بالآيات يكون عن طريق الإيمان بالرسل. فذكر أن هؤلاء أصحاب الجحيم أي ملازموه لا يفارقونه.

---

(١) الكشاف ٤/٦٥.

﴿اعلموا أن الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾

أجمل حقيقة ما يعيشه الناس في هذه الحياة بما ذكر في الآية. وقد رتب هذه الأشياء بحسب ترتيبها في حياة الناس مبتدئا باللعب واللهو منتهيا بالجد.

فبدأ باللعب وهو ما يقع في دور الطفولة والصبا. هذا هو الأصل وإن كان يطلق اللعب أحيانا على نقيض الجد كقوله تعالى ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب ـ التوبة ٦٥﴾ وقوله ﴿فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون ـ الزخرف ٨٣﴾ وقوله ﴿بل هم في شك يلعبون ـ الدخان٩﴾ وقوله ﴿قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين ـ الأنبياء ٥٥﴾.

ثم ذكر اللهو وهو ما يكون في دور الفتوة والشباب. ثم إن اللهو أعم من اللعب. فاللهو يقع للصغير والكبير.

ثم ذكر الزينة وهو مقصد من مقاصد الشباب والنساء في دور بداية اكتمال أنوثتهن. وذكر بعدها التفاخر وهو أكثر ما يكون من شأن الرجال فيفتخرون بمآثر أفعالهم وأحسابهم وأنسابهم ومآثر آبائهم وأجدادهم.

ثم يأتي بعد ذلك دور التكاثر في الأموال والأولاد وهو التباري في جمعها وهو المقصد الأهم في الحياة إذ بالمال والأولاد تدوم الحياة وبهما ينشغل الناس وفيهما يجدّون. أما ما قبلها من الأمور فهي ليست بتلك المنزلة والمكانة.

وقدم الأموال على الأولاد لأن التكاثر في الأموال أكثر. وختم بالأولاد لأنهم أجلّ ما ذكر ولهم يترك المال. جاء في (نظم الدرر): لعب: فهو باطل كلعب الصبيان ولهو أي شيء يفرح الإنسان به فيلهيه ويشغله عما يعنيه ثم ينقضي كلهو الفتيان. ثم أتبع ذلك

عظم ما يلهي في الدنيا فقال ﴿وزينة﴾ أي شيء يبهج العين ويسر النفس كزينة النسوان. وأتبعها ثمرتها فقال ﴿وتفاخر﴾ أي كتفاخر الأقران يفتخر بعضهم على بعض [1].

وجاء في (تفسير الرازي): المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة... ثم إنه تعالى وصفها بأمور:

(أولها) أنها لعب وهو فعل الصبيان الذي يتعبون أنفسهم جداً. ثم إن تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة. و(ثانيها) أنها لهو وهو فعل الشبان... و(رابعها) تفاخر بينكم بالصفات الفانية الزائلة [2].

جاء في (التحرير والتنوير): وهي أيضا أصول أطوار آحاد الناس في تطور كل واحد منهم.

فإن اللعب طورين: الطفولة والصبا. واللهو طور الشباب. والزينة طور الفتوة. والتفاخر طور الكهولة والتكاثر طور الشيخوخة...

واللعب هو الغالب على أعمال الأطفال والصبيان فطور الطفولة طور اللعب ويتفاوت غيرهم في الإتيان منه فيقل ويكثر بحسب تفاوت الناس في الأطوار الأولى من الإنسان وفي رجاحة العقول وضعفها. والإفراط فيه من غير أصحاب طوره يؤذن بخسة العقل ولذلك قال قوم إبراهيم له ﴿أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين﴾...

واللهو اسم لفعل أو قول يقصد منه التذاذ النفس به وصرفها عن ألم حاصل من تعب الجسد أو الحزن أو الكمد يقال: لها عن الشيء أي تشاغل عنه...

ويغلب اللهو على أحوال الشباب فطور الشباب طوره ويكثر اللهو في أحوال الدنيا من تطلب اللذات والطرب.

والزينة تحسين الذات والمكان بما يجعل وقعه عند ناظره مسرا له. وفي طباع الناس الرغبة في أن تكون مناظرهم حسنة في عين ناظريهم وذلك في طباع النساء أشد... ويغلب التزيين على أحوال الحياة فإن معظم المساكن والملابس يراد منه الزينة...

والتفاخر الكلام الذي يفخر به. والفخر حديث المرء عن محامده والصفات المحمودة منها فيه بالحق أو الباطل. وصيغ منه زنة التفاعل لأنه شأن الفخر أن يقع بين جانبين كما أنبأ به تقييده بظرف ﴿بينكم﴾...

---

(1) نظم الدرر ٧/٤٥٢.
(2) تفسير الرازي ٢٩/٢٣٣-٢٣٤.

والتكاثر تفاعل من الكثرة وصيغة التفاعل هنا للمبالغة في الفعل بحيث ينزل منزلة من يغالب غيره في كثرة شيء... ثم شاع إطلاق صيغة التكاثر فصارت تستعمل في الحرص على تحصيل الكثير من غير مراعاة مغالبة الغير ممن حصل عليه [1].

وقد اقتصر في مواضع أخرى من القرآن الكريم على اللعب واللهو ولم يذكر الزينة وما بعدها. قال تعالى ﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ـ الأنعام ٣٢﴾.

وقال: ﴿إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم ـ محمد ٣٦﴾. وقال: ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ـ العنكبوت ٦٤﴾.

فاقتصر كما ترى على اللعب واللهو ذلك لأن ما ذكره في آية الحديد من زينة وتفاخر وتكاثر في الأموال والأولاد قد يندرج تحت اللهو.

فالزينة قد تلهي والتفاخر قد يلهي والتكاثر في الأموال والأولاد قد يلهي. فقد سمى الله المال والبنين زينة فقال ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا ـ الكهف ٤٦﴾ وقال ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ـ المنافقون ٩﴾ وقال ﴿ألهاكم التكاثر ۞ حتى زرتم المقابر ـ التكاثر ١، ٢﴾.

وتندرج كثير من أمور الحياة في معنى اللعب بمعناه الواسع وهو ما كان نقيض الجد وما لا يقصد به من الأعمال قصدا صحيحا كما ورد في القرآن مما سماه لعبا.

ولما فصل في آية الحديد في حقيقة الحياة الدنيا فصل في وصفها وعاقبتها. ولما أجمل في الآيات الأخرى لم يذكر شيئا آخر يتعلق بها وإنما ذكر الآخرة أو أمورا أخرى لا تتعلق بوصف الحياة.

وقدم اللعب على اللهو فيما مر من الآيات إلا في آية واحدة قدم فيها اللهو على اللعب وهو قوله ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ـ العنكبوت ٦٤﴾ وذلك لأن السياق يقتضي هذا التقديم ذلك أنه تقدم الآية قوله ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ـ ٦٢﴾ والرزق مدعاة إلى الالتهاء به والمشغلة لجمعه لا إلى اللعب ولذا قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا

---

(1) التحرير والتنوير ٢٧/٤٠١-٤٠٣.

أولادكم عن ذكر الله ـ المنافقون ٩﴾ فالذي بُسط له رزقه ملته بجمعه والذي قُدر عليه رزقه ملته بالحصول عليه.

ثم قال ﴿ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون ـ ٦٣﴾ ومع معرفتهم وإقرارهم بذاك التهوا بالدنيا عن الله وعبادته وعن الآخرة. فناسب تقديم اللهو. ولم يتقدم آية الأنعام ولا آية محمد ما يدعو إلى اللهو فكان تقديمه في آية العنكبوت أنسب.

﴿كمثل غيث أعجب الكفار نباته﴾

شبه الحياة الدنيا بغيث أعجب الكفار نباته. والكفار هم الكافرون بالله الجاحدون لنعمه. وقال بعضهم إن الكفار هم الزراع لأن الزارع قد يسمى كافراً لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض أي يغطيه[1].

ويترجح عندي المعنى الأول فإن الكافرين هم الذين يغترون بالدنيا وهم أشد إعجاباً بها وبزينتها. ولا مانع من أن يكون المعنيان مقصودين فإنه من التوسع في المعنى الذي يراعيه القرآن كثيراً.

وقد ذكر القرآن الزراع باسمهم في سورة الفتح حين وصف أصحاب محمد فقال ﴿... ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار ـ الفتح ٢٩﴾.

واختيار الزراع هنا أنسب كما أن اختيار الكفار هناك أنسب ذلك أن التشبيه في سورة الفتح وقع لصورة محمودة فناسب ذكر الزراع لا الكفار بخلاف ما في سورة الحديد.

ثم إنه قال في آية الفتح ﴿يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار﴾ فلا يناسب أن يقول: يعجب الكفار ليغيظ بهم الكفار.

ثم إنه قال ﴿الزراع﴾ في آية الفتح للدلالة على أنه زرع مقصود لأن الزارع يزرع ما ينتفع به وينتفع به الآخرون بخلاف ما ذكر في آية الحديد فإنه قال ﴿كمثل غيث أعجب الكفار نباته﴾ وهو ما يخرج بسبب المطر من أنواع مختلفة منها ما لا فائدة فيه للإنسان ومنها الأدغال والحشائش. فكان كل تعبير في مكانه أنسب.

---

(١) أنظر تفسير الرازي ٢٩/٢٣٥، الكشاف ٤/٦٥.

﴿ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاما﴾

ذكر مآل الزرع وناسب ذلك ذكر الزينة والأموال فذكر زوالهما وذهابهما وذلك شأن الدنيا. لقد قال ﴿فتراه مصفرا﴾ ولم يقل (ثم يكون مصفرا) كما قال ﴿ثم يهيج﴾ و﴿ثم يكون حطاما﴾ بإسناد الفعل إلى النبات. أي يراه الناظر مصفرا وذلك للدلالة على زوال الزينة وذهابها فإن الزينة تتعلق بالناظر كما قال تعالى ﴿ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين ـ الحجر ١٦﴾. ومن ناحية أخرى ليدل على موطن العبرة والاتعاظ فإن ذلك يحصل بالرؤية.

وقال ﴿ثم يكون حطاما﴾ أي هذا مآله ولم يقل (ثم تراه حطاما) فلم يعلق ذلك بالرؤية وإنما أراد أن يبين أنه يكون كذلك إذ ربما يكون الشيء غير ذي زينة للناظر ولكنه ثمين نافع وهو من كرائم الأموال. فقال ﴿ثم يكون حطاما﴾ فيذهب المال ويزول فلا يبقى مال ولا تكاثر ولا تفاخر ولا زينة لأن الحطام ليس مالا ولا يتفاخر أو يتكاثر به.

بل سيذهب اللعب واللهو معه فإن الذي لم يبق له إلا الحطام لا يلعب ولا يلهو وكيف يلهو ويلعب وقد أصبح ما لديه حطاما؟

وقد تقول: ولم لم يقل (ثم يجعله حطاما) كما قال في سورة الزمر؟

والجواب: إن السياق مختلف في الآيتين.

ففي آية الزمر الأفعال مسندة إلى الله. قال تعالى ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يُخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب ـ ٢١﴾. فالله هو الذي أنزل من السماء ماء. وهو الذي سلكه ينابيع في الأرض. وهو الذي أخرج به الزرع. فناسب أن يقول ﴿فيجعله حطاما﴾ لأن الذي أخرجه هو الذي يجعله حطاما.

وليس كذلك التعبير في آية الحديد فإنه قال ﴿كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما﴾ فلم يسند حدثا إلى نفسه سبحانه فناسب كل تعبير موضعه.

﴿وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان﴾

قدم العذاب على المغفرة لأنه ذكر قبله اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر مما ليس محموداً على العموم.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن العذاب يسبق المغفرة والرضوان. فعذاب الموقف قبل الحساب وقبل القضاء وقبل الدخول في الجنة أو النار. وورود النار لجميع

الخلق قبل الدخول في الجنة كما قال تعالى ﴿وإن منكم إلا واردها ـ مريم ٧١﴾. ومن الناس من يعذب أولا ثم يدخل الجنة.

ووصف العذاب بأنه شديد. وذكر أن المغفرة والرضوان من الله ولم يذكر مثل ذلك في العذاب للدلالة على سعة رحمته، وقدم المغفرة على الرضوان لأنها أسبق منه وهي قبله. جاء في (روح المعاني): ﴿وفي الآخرة عذاب شديد﴾ لأنه من نتائج الانهماك فيما فصل من أحوال الحياة الدنيا و﴿مغفرة﴾ عظيمة من الله و﴿رضوان﴾ عظيم لا يقادر قدره.

وفي مقابلة العذاب الشديد بشيئين إشارة إلى غلبة الرحمة وأنه من باب (لن يغلب عسر يسرين). وفي ترك وصف العذاب بكونه من الله تعالى مع وصف ما بعده بذلك إشارة إلى غلبتها أيضا [1].

وقال ﴿مغفرة﴾ ولم يقل (غفران) ذلك أن كلمة (غفران) لم ترد في القرآن الكريم إلا في موطن واحد لمعنى واحد وهو طلب المغفرة من الله وهو قوله ﴿غفرانك ربنا وإليك المصير ـ البقرة ٢٨٥﴾. وأما المغفرة فتأتي في غير الطلب كالإخبار بها والدعوة إليها وغير ذلك. قال تعالى ﴿والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ـ البقرة ٢٢١﴾. وقال ﴿والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ـ البقرة ٢٦٨﴾ وقال ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ـ الرعد ٦﴾.

وقد تكون المغفرة من غير الله قال تعالى ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ـ البقرة ٢٦٣﴾.

وقال ﴿رضوان﴾ ولم يقل (مرضاة) لأن الرضوان معناه : الرضا الكثير ولما كان أعظم الرضا رضا الله تعالى خص لفظ الرضوان في القرآن بما كان من الله تعالى [2].

قال تعالى ﴿أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ـ آل عمران ١٦٢﴾ وقال ﴿يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ـ التوبة ٢١﴾ وقال ﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ـ التوبة ١٠٩﴾. وأما المرضاة فإنها تستعمل له ولغيره قال تعالى ﴿تبتغي مرضاة أزواجك ـ التحريم ١﴾ وقال ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ـ البقرة ٢٠٧﴾.

ثم إن (المرضاة) لم تستعمل إلا في ابتغاء الرضا وأما الرضوان فهو عام يستعمل في ابتغاء الرضا وغيره. قال تعالى في المرضاة: ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله ـ البقرة ٢٦٥﴾ وقال ﴿ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما ـ النساء ١١٤﴾.

---

(١) روح المعاني ٢٧/٢٨٣-٢٨٤.

(٢) مفردات الراغب، مادة: (رضي).

وقال في الرضوان ﴿يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ـ التوبة ٢١﴾ وهذا في غير ابتغاء الرضا، وقال في ابتغاء الرضا ﴿ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله ـ الحديد ٢٧﴾ وقال ﴿يبتغون فضلا من الله ورضوانا ـ الفتح ٢٩﴾.

ومن هذا يتبين أن المغفرة:

١ ـ تستعمل في المغفرة من الله وغيره فهي عامة من حيث الغافر.

٢ ـ انها عامة في غير الطلب فهي عامة من حيث الدلالة بخلاف (الغفران) فإنه خاص بمعنى واحد وهو طلب المغفرة وخاص في الغافر وهو الله.

وأن المرضاة:

١ ـ خاصة في ابتغاء الرضا فهي لم تستعمل في غيره.

٢ ـ وأنها عامة في المبتغى منه الرضا فهو الله أو غيره.

وأن الرضوان:

١ ـ خاص في أنه من الله.

٢ ـ عام في ابتغاء الرضا وغيره فهو عام من حيث الدلالة.

فخصص المغفرة وقال ﴿مغفرة من الله﴾ لتقابل الرضوان لأن الرضوان مخصص في كونه من الله. وكلاهما مطلق من حيث الدلالة. فتناظرا من حيث كونهما خاصين بالله عامين من حيث الدلالة. والله أعلم.

* * *

﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾

* * *

بعد أن ذكر الدنيا وعاقبتها دعا إلى ما هو خير وابقى فقال ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة﴾. وقدم المغفرة على الجنة لأنها تسبقها وهي سبب دخولها.

منه ولم يستعمل فعلا آخر فلم يقل مثلا: ما حلّت من مصيبة أو ما وقعت أو نحو ذلك.
وذلك ـ والله أعلم ـ أن أصل (أصاب) من الإصابة ضد الخطأ فأنت تقول: أصاب فلان الهدف. أي لم يخطئه. وأصاب فلان في كلامه أي لم يخطئ فكأنه سبحانه يريد أن يبين لنا أن المصائب هي مقدّرة وقد أصابت مكانها المقدر لها ولم تخطئه.

والمصيبة في الأرض نحو الآفات والجدب والكوارث وغيرها. وفي الأنفس نحو الأدواء والأمراض والموت ونحوها.

وذكر المصيبة في الأرض والأنفس وقدم الأرض على الأنفس لأنها موجودة قبل وجود الإنسان. وقد وقعت فيها المصائب قبل أن يخلق الإنسان.

وقال ﴿من مصيبة﴾ بـ(من) الاستغراقية للدلالة على أنه قدرها كلها على وجه الاستغراق فلا تندّ عن ذلك مصيبة مهما عظمت أو هانت.

وقال ﴿ما أصاب من مصيبة﴾ فأطلق الفعل ولم يقيده بمفعول معين فلم يقل مثلا (ما أصابكم من مصيبة) لأن الكلام مطلق وليس خاصا بالمخاطبين بخلاف ما جاء مثلا في سورة الشورى في قوله ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ـ الشورى ٣٠﴾ فقال: ﴿ما أصابكم﴾ فعدى الفعل إلى ضمير المخاطبين وذلك لأن الكلام يتعلق بهم ولذلك قال ﴿فبما كسبت أيديكم﴾.

ومثل ما جاء في سورة الحديد من الإطلاق قوله تعالى في سورة التغابن ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ـ التغابن ١١﴾ فإنه أطلق الفعل لأنه أراد الإطلاق والعموم ولم يقيده بمصاب معين.

وقال ﴿من قبل أن نبرأها﴾ ولم يقل (من قبل أن تقع) ليدل بذلك على علمه وقدرته وعلى أنه هو الذي أوجدها. ولو قال (من قبل أن تقع) لدل على علمه بها ولم يدل على أنه هو الذي أوجدها.

وقد دل قوله ﴿من قبل أن نبرأها﴾ على التوحيد أيضا ونفي الشرك ذلك لأن كل ما يحدث من مصيبة في الأرض أو في الأنفس إنما برأها هو وليس غيره فدل ذلك على عدم الشريك. ولو قال (من قبل أن تقع) لم يدل على ذلك صراحة.

وقوله ﴿في كتاب﴾ يدل على القضاء والقدر وأن كل شيء مدون قبل وقوعه وأن الأمور لا تجري اعتباطا دون علم مسبق مما يدل على بالغ حكمته سبحانه.

وضمير النصب في ﴿نبرأها﴾ يحتمل أنه يعود على المصيبة أو على الأنفس أو على الأرض أو على جميع ذلك[1]. وهو الأولى أي إن ما يقع من مصيبة في الأرض أو في الأنفس إنما هو مدون في كتاب قبل خلق الأرض وقبل خلق الأنفس وقبل وقوع المصيبة.

وجمع ضمير الفاعل في الفعل (نبرأها) للتعظيم ثم عقب على ذلك بالإفراد فقال ﴿إن ذلك على الله يسير﴾ ليدل على أنه واحد لا شريك له. وهو مما جرى عليه التعبير في القرآن كما أشرت أكثر من مرة فإنه لم يأت بضمير التعظيم مرة إلا سبقه أو أتبعه بالإفراد.

﴿إن ذلك على الله يسير﴾

قدم الجار والمجرور ﴿على الله﴾ على خبر إن ﴿يسير﴾ للدلالة على الحصر أي أن ذلك على الله وحده يسير لا على غيره. أما غيره فلن يستطيع ذلك. ولو قال (إن ذلك يسير على الله) لدل على أنه يسير على الله وليس فيه حصر اليسر عليه. فقولك (هو هين عليَّ) يعني أنه هين عليك ولا يعني أنه ليس هينا على غيرك بخلاف ما لو قلت (هو عليَّ هين) فإنه حصر الهَوْن عليك لا على غيرك.

﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور﴾

يعني إذا كان كل ما فاتكم مقدرا مدونا قبل فوته فلمَ الأسى عليه؟ وإذا كان كل ما أصابكم من خير مقدرا مدونا قبل وصوله إليكم فلم الاختيال والفرح المبطر. ولم الفخر بما قدره الله لك وآتاك إياه؟

وإذا كانت الدنيا كلها بما فيها من متاع وزينة وأموال زائلة وأن ذلك كله سيكون حطاماً وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور فلم الأسى على ما فات والفرح بما أوتيت وهو خارج من يدك لا محالة؟

وفي الإعلام بذلك توطين للنفس على قبول ما يحصل لها من ضر وعدم الاختيال والفخر على عباد الله بما آتاه الله من النعم. وإراحة لها من القلق والتسليم والرضا بقضاء الله وقدره.

وفي ذلك الخير كل الخير للمؤمن. جاء في (الكشاف): ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ يعني أنكم إذا علمتم أن كل شيء مقدر مكتوب عند الله قلّ أساكم على الفائت وفرحكم على الآتي. لأن من علم أن بعض الخير واصل إليه وأن وصوله لا

---

[1] أنظر فتح القدير ٥/٢٤٩.

يفوته بحال لم يعظم فرحه عند نيله ﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾ لأن من فرح بحظ من الدنيا وعظم في نفسه اختال وافتخر به وتكبر على الناس...

فإن قلت: فلا أحد يملك نفسه عند مضرة تنزل به ولا عند منفعة ينالها أن لا يحزن ولا يفرح.

قلت: المراد الحزن المخرج إلى ما يذهل صاحبه عن الصبر والتسليم لأمر الله ورجاء ثواب الصابرين والفرح المطغي الملهي عن الشكر. فأما الحزن الذي لا يكاد الإنسان يخلو منه مع الاستسلام. والسرور بنعمة الله والاعتداد بها مع الشكر فلا بأس بهما [(١)]. وقدم الأسى على الفرح لما تقدم من ذكر للمصيبة.

وقد تقول: لقد قال تعالى في آل عمران ﴿لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون ـ ١٥٣﴾. وقال ههنا ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ فقال في آل عمران ﴿لكيلا تحزنوا﴾ وقال ههنا ﴿لكيلا تأسوا﴾ فما الفرق؟

فنقول: إن كلا الفعلين يفيد الحزن إلا أن في كلمة (حزن) شدة ومشقة أكبر. فالحُزْن في النفس قريب من معنى الحَزْن في الأرض كلاهما فيه شدة ومشقة. فـ(الحَزْن) بفتح الحاء وسكون الزاي هو الخشونة والغلظ في الأرض. و(الحُزْن) بضم الحاء وسكون الزاي هو ما يشق على النفس ويغلظ عليها. ولما كان الحزن في النفس أشد على الشخص وأشق من الغلظ في الأرض جعلت العرب الضمة وهي أثقل من الفتحة للثقيل والفتحة لما هو أخف فناسبت بين الحركة والوصف.

والحزن في آية آل عمران أشق وأشد مما في آية الحديد ذلك أن السياق في آل عمران هو فيما حصل للمسلمين في معركة أحد من غم وحزن وهزيمة فقال ﴿فأثابكم غماً بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم﴾.

فالحزن في أحد على أمرين: على ما فاتهم من الغنائم. وعلى ما أصابهم من الهزيمة والقتل والجراح فقال ﴿لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم﴾.

أما في آية الحديد فالحزن على ما فات من الخير فقط لأنه قال بعدها ﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ أي بما آتاكم من الخير والنعم. فكان الحزن في آل عمران أشق وأشد فاستعمل الحزن الشديد الثقيل لما هو أثقل والذي هو أخف منه لما هو أخف. والله أعلم.

---

(١) الكشاف ٤/٦٦.

جاء في (المفردات) للراغب: «الحُزْن والحَزْن خشونة في الأرض وخشونة في النفس لما يحصل فيه من الغم ويضادّه الفرح. ولاعتبار الخشونة بالغم قيل: خشنت بصوره إذا حزنته»[1].

﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾

أي ما آتاكم الله من الخير فأسند إيتاء الخير إليه سبحانه. ولم يقل (بما أتاكم) كما قال ﴿على ما فاتكم﴾ فأسند الفوت إلى الشيء الفائت ولم يسنده إلى الله فلم يقل مثلا (لكيلا تأسوا على ما فوّته عليكم) أو (على ما أفاته عليكم) بل قال ﴿على ما فاتكم﴾ فأسند الخير إلى نفسه وفوْته إلى غيره. وهو الخط التعبيري الواضح في القرآن الكريم فإنه يسند الخير والنعم إلى نفسه سبحانه بخلاف السوء[2] وهو نظير قوله تعالى ﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوسا ـ الإسراء ٨٣﴾ فإنه أسند النعمة إلى نفسه فقال ﴿أنعمنا﴾ بخلاف السوء فإنه أسنده إلى الشر فقال ﴿وإذا مسه الشر﴾ ولم يقل (مسسناه بالشر).

﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾

أي متباهٍ بما عنده متكبر على الخلق كثير الفخر عليهم. وكلا الوصفين مختال وفخور يفيد المبالغة أحدهما في السلوك وهو الاختيال والآخر في القول وهو الفخر فذم السّيء من الصفات في القول والسلوك. وقد ذكرنا في تفسيرنا لسورة لقمان سبب توكيد ما جاء في لقمان بإن أعني قوله ﴿إن الله لا يحب كل مختال فخور﴾ وعدم توكيده ههنا وذكرنا أمورا أخرى فلا نعيد القول فيه.

وذكر هذين الوصفين بعد قوله ﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ لأن النعم قد تؤدي إلى الاختيال والفخر. فالإنسان قد تبطره النعمة ويدعوه الفرح الزائد بها إلى الاختيال والفخر. وذكّره ربه بأن الله هو الذي آتاه ذاك فلا ينبغي أن يختال ويفخر عليهم فإن الله الذي آتاه الخير لا يحب ذاك.

وفي هذا تهديد للمختالين الفُخُر. جاء في (تفسير الرازي): «﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾ فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر. وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم»[3].

---

(١) مفردات الراغب (حزن) ١٢٣.

(٢) أنظر معاني النحو ٤٩٤/٢ وما بعدها.

(٣) تفسير الرازي ٢٤٠/٢٩.

﴿الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتولّ فإن الله هو الغني الحميد﴾

هذا وصف آخر للذين لا يحبهم الله وهم الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله ولا يكتفون بذاك بل يأمرون الناس بالبخل ولعل من دواعي ذلك أنهم لا يريدون أن يذكر غيرهم بخير فيتساوون في الوصف فلا يكون أحد أفضل من أحد كما أخبر ربنا عن المنافقين بقوله ﴿ودّوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ـ النساء ٨٩﴾.

و﴿الذين يبخلون﴾ بدل على رأي الأكثرين لاختلاف التابع والمتبوع تعريفا وتنكيرا. ونعت عند من يجيز أن تنعت النكرة المخصصة بالمعرفة نظير قولهم في قوله تعالى ﴿ويل لكل همزة لمزة ۞ الذي جمع مالا وعدّده﴾.

ومن يتولّ عما أمر الله به فإن الله غني عنه. وقال ﴿هو الغني﴾ ولم يقل (غني) لأنه لا غنيّ على الحقيقة سواه فعرف الوصف بأل وجاء بضمير الفصل للدلالة على الحصر.

وقد تقول: لقد قال الله في مكان آخر ﴿ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد ـ لقمان ١٢﴾ فلم يعرّف الغني فما السبب؟

فنقول: إن السياق في كل من الآيتين مختلف. فإنه لم يذكر في سياق آية لقمان ملكا له ولم يذكر أنه آتى الناس شيئا فلم يعرف الغني. أما في سياق هذه الآية فإنه ذكر أنه هو الذي آتانا فقال ﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾. فإذا كان الإنسان يرى أنه استغنى أو يرى أنه غني فذاك مما آتاه الله. فالله إذن هو الغني وحده.

وهذه الآية في التوكيد والقصر نظير قوله في سورة لقمان ﴿لله ما في السماوات والأرض إن الله هو الغني الحميد ٢٦﴾ فإنه لما ذكر ملكه وأن له ما في السماوات والأرض أكد غناه وقصره عليه فعرف الغني وجاء بضمير الفصل.

ولم يكتف بوصف ذاته العلية بالغني بل قال ﴿هو الغني الحميد﴾ فهو المحمود في غناه والمحمود في صفاته كلها على جهة الثبوت. وهو تعريض بالأغنياء المذمومين الذين لا يحمدهم أحد ولم يأتوا في غناهم بما يحمدون عليه.

جاء في (الكشاف): «﴿الذين يبخلون﴾ بدل من قوله ﴿كل مختال فخور﴾ كأنه قال: لا يحب الذين يبخلون. يريد الذين يفرحون الفرح المطغي إذا رزقوا مالا وحظا من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم وعظمه في عيونهم يزوونه عن حقوق الله ويبخلون به ولا يكفيهم أنهم بخلوا حتى يحملوا الناس على البخل ويرغبونهم في الإمساك ويزينونه لهم وذلك كله

نتيجة فرحهم وبطرهم عند أصحابهم. ﴿ومن يتولَّ﴾ عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهي عنه من الأسى على الفائت والفرح بالآتي فإن الله غني عنه [1].

﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قويّ عزيز﴾

﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات﴾

البينات هي المعجزات الظاهرة والدلائل والحجج التي تدل على النبوة[2] وذلك كعصا موسى وإبراء عيسى للأكمه والأبرص وإحياء الموتى ونحو ذلك من الآيات البينات التي تدل على صحة النبوة وصدق المرسلين.

و﴿الميزان﴾ هو كل ما يتميز به الحق من الباطل والعدل من الظلم والزائد من الناقص. ومنه الآلة المعروفة بين الناس.

جاء في (تفسير الرازي): «﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات﴾... أنها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة... والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص»[3]. وجاء في (تفسير ابن كثير): «﴿الميزان﴾ وهو العدل... [وقيل] وهو الحق الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة»[4].

وجاء في (روح المعاني): «﴿بالبينات﴾ أي بالحجج والمعجزات... و﴿الميزان﴾ الآلة المعروفة بين الناس.. وإنزاله إنزال أسبابه»[5].

---

(1) الكشاف ٤/٦٦.
(2) أنظر تفسير الرازي ٢٩/٢٤١. روح المعاني ٢٧/٢٨٨.
(3) تفسير الرازي ٢٩/٢٤١-٢٤٢.
(4) تفسير ابن كثير ٤/٣٧٢.
(5) روح المعاني ٢٧/٢٨٨.

وجاء في (التحرير والتنوير): الميزان مستعار للعدل بين الناس في إعطاء حقوقهم لأن مما يقتضيه الميزان وجود طرفين يراد معرفة تكافئهما... وهذا الميزان تبينه كتب الرسل فذكره بخصوصه للاهتمام بأمره لأنه وسيلة انتظام أمور البشر [1].

وقدم البينات على الكتاب لأنها هي التي تشهد بصحته وتدعو إلى قبوله والإيمان به والأخذ بتعاليمه.

وقدم الكتاب على الميزان لأن فيه بيان الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف على العموم ومنها إقامة الوزن بالقسط. ويشمل أحكام المعاملات وغيرها كالعقائد وبيان ما يصلح حياة الإنسان في الدنيا والآخرة فهو أهم وأثره أعم وأشمل.

﴿ليقوم الناس بالقسط﴾

علة لإنزال الميزان كما يصح أن يكون علة لما تقدم من إنزال الكتاب والميزان وهو ما يترجح في ظني فإن القسط يكون في الوزن وغيره من الأحكام قال تعالى ﴿وأن تقوموا لليتامى بالقسط ـ النساء ١٢٧﴾ وقال ﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط ـ المائدة ٤٢﴾ وقال ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ـ المائدة ٨﴾ وهذا في غير الوزن.

جاء في (البحر المحيط): ﴿ليقوم الناس بالقسط﴾ الظاهر أنه علة لإنزال الميزان فقط ويجوز أن يكون علة لإنزال الكتاب والميزان معا لأن القسط هو العدل في جميع الأشياء من سائر التكاليف فإنه لا جور في شيء منها ولذلك جاء ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو وأولو العلم قائما بالقسط﴾ [2].

وقال ﴿ليقوم الناس بالقسط﴾ ولم يقل (ليقوم الناس بالعدل) مع أن من معاني القسط العدل ذلك أن استعمال (القسط) أنسب ههنا من (العدل) فإن (القسط) يأتي لمعنى الحصة والنصيب. يقال: أخذ كل واحد من الشركاء قسطه أي حصته. وكل مقدار فهو قسطٌ في الماء وغيره. والقسط بالكسر العدل. والإقساط العدل في القسمة والحكم [3].

والعدل ما قام في النفوس أنه مستقيم... والعدل المرضيّ قوله وحكمه... [عن سعيد بن المسيب]: إن العدل على أربعة أنحاء: العدل في الحكم قال الله تعالى ﴿وإن حكمت

---

(١) التحرير والتنوير ٢٧/٤١٦.

(٢) البحر المحيط ١٠/١١٣.

(٣) لسان العرب (قسط) ـ دار صادر ـ ٧/٣٧٧-٣٧٨.

فاحكم بينهم بالعدل﴾ والعدل في القول قال الله تعالى ﴿وإذا قلتم فاعدلوا﴾ والعدل الفدية ... والعدل في الإشراك»[1].

وفي الآية استعمال (القسط) أنسب وذلك لذكر الميزان. فإن الغرض من الوزن أن يأخذ الشخص حصته ونصيبه وهو من معاني القسط. ولذا لم يرد في القرآن الكريم مع الوزن إلا لفظ (القسط) ولم يستعمل معه العدل. قال تعالى ﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ـ الأنعام ١٥٢﴾ وقال ﴿ويا قوم أوفوا الكيل والميزان بالقسط ـ هود ٨٥﴾ وقال ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ـ الأنبياء ٤٧﴾ وقال ﴿وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ـ الرحمن ٩﴾.

ومن أسماء الميزان (القسطاس) قال تعالى ﴿أوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ـ الإسراء ٣٥﴾ وقال ﴿ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ـ الشعراء ١٨٢﴾.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه ذكر الفعل (يقوم) فقال ﴿ليقوم الناس بالقسط﴾. وقد ورد فعل القيام في القرآن مع لفظ (القسط) ولم يرد مع (العدل) قال تعالى ﴿وأن تقوموا لليتامى بالقسط ـ النساء ١٢٧﴾ وقال ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ـ آل عمران ١٨﴾ وقال **﴿كونوا قوامين بالقسط ـ النساء ١٣٥﴾** وقال ﴿وأقيموا الوزن بالقسط ـ الرحمن ٩﴾ فناسب ذكر القسط من أكثر من جهة.

﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾

ورود هذا التعبير بعد قوله ﴿وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ إشارة إلى أن الحق به حاجة إلى القوة لتحميه وتحفظه وأن الميزان وقيام الناس بالقسط إنما يكون بالبأس الشديد والقوة. قال عثمان رضي الله عنه: (إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن). جاء في (روح المعاني): «﴿وأنزلنا الحديد﴾ قال الحسن أي خلقناه... ﴿فيه بأس﴾... وهذا إشارة إلى احتياج الكتاب والميزان إلى القائم بالسيف ليحصل القيام بالقسط فإن الظلم من شيم النفوس»[2].

وقال ﴿فيه بأس شديد﴾ ولم يقل فيه قوة وذلك للدلالة على الردع بالقوة وبالحرب إذا اقتضى الأمر ذلك أن معنى البأساء الحرب والمشقة والضرب. و(البأس) معناه الشدة في الحرب. والبأس العذاب[3].

---

(1) لسان العرب (عدل) ١١/٤٣٠-٤٣١.

(2) روح المعاني ٢٧/٢٨٨-٢٨٩.

(3) أنظر لسان العرب (بأس) ٦/٢٠.

قال تعالى ﴿بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار ـ الإسراء ٥﴾ أي أشداء في الحرب. وقال ﴿قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون ـ الفتح ١٧﴾.

وقال ﴿فقاتل في سبيل الله لا تكلَّف إلا نفسك وحرِّض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ـ النساء ٨٤﴾. وقال ﴿والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ـ البقرة ١٧٧﴾ أي حين القتال. وقال ﴿قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلا ـ الأحزاب ١٨﴾ أي الحرب. وقال ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ـ الأنعام ٦٥﴾، فأنت ترى أن البأس إنما يكون في الحرب أو نحوها.

أما القوة فهي عامة في الحرب وغيرها. قال تعالى ﴿الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ـ الروم ٥٤﴾. وقال ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة ـ مريم ١٢﴾ وفي قصة سليمان ﴿قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد ـ النمل ٣٣﴾ أي أن معهم القوة وهم مع ذلك أشداء في الحرب. لأن الإنسان قد يملك القوة ولكن ليس ذا بأس في الحرب والقتال كمن يملك سيفا ورمحا وليست عنده الشجاعة والثبات في الحرب.

فقوله ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾ بعد قوله ﴿ليقوم الناس بالقسط﴾ للدلالة على أن الحق إنما يحمى بالقوة. جاء في (تفسير الرازي): والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية. والميزان إلى القوة العملية. والحديد إلى دفع ما لا ينبغي. ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي روعي هذا الترتيب في هذه الآية.

وثانيها: المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب. أو مع الخلق وهم إما الأحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان. أو مع الأعداء والمعاملة بالسيف والحديد.

وثالثها: الأقوام ثلاثة:

إما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون. ويحترزون عن مواقع الشبهات.

وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلابد لهم من الميزان. وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولابد لهم من الحديد والزجر...

وسابعها: الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله في كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف. والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك. والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف [1].

وذكروا في إنزال الحديد قولين: الأول: إنزاله من السماء. والقول الآخر: أن معنى الإنزال هو الإنشاء والتهيئة والخلق كقوله تعالى ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ـ الزمر ٦﴾[2].

ويذهب المحدثون إلى القول الأول فهم يقولون: إن الحديد إنما أنزل من السماء ولا مانع من أن يكون القولان صحيحين فالله خلقه وأنزله. والله أعلم.

﴿ومنافع للناس﴾ في مصالحهم ومعايشهم وصنائعهم[3]. ونكّر المنافع للإطلاق. وذكر أن المنافع للناس ولم يذكر أن إنزال الحديد للناس فهو لم يقل (وأنزلنا الحديد للناس فيه بأس شديد ومنافع لهم) لأن المعنى سيكون أنه أنزل الحديد للناس ليقتتلوا وليذيق بعضهم بأس بعض. وليس هذا هو المقصود. فذكر أن المنافع للناس دون البأس الشديد وإنما البأس الشديد ليقوم الناس بالقسط ولنصرة الحق والعدل وإشاعته.

﴿وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب﴾

هذا تعليل لكل ما تقدم من إنزال الكتب والميزان وإنزال الحديد ليعلم الذين ينصرونه في كل ذلك من دعوة إلى الله وتبيين لأحكامه وطاعة له وجهاد في سبيله فإن ذلك كله نصر لله ورسله.

وقوله ﴿بالغيب﴾ للدلالة على إخلاصهم في نصرتهم لله ورسله فهم ينصرونه سواء علم بهم عباد الله وأبصروهم أم لم يعلم بهم أحد غير خالقهم فهم ينصرونه على كل حال. جاء في (البحر المحيط): ﴿وليعلم الله﴾ علة لإنزال الكتاب والميزان والحديد. ﴿من ينصره ورسله﴾ بالحجج والبراهين المنتزعة من الكتاب المنزل. وبإقامة العدل وبما يعمل من آلة الحرب للجهاد في سبيل الله [4].

---

(1) تفسير الرازي ٢٩/٢٤٢.
(2) أنظر تفسير الرازي ٢٩/٢٤٣، روح المعاني ٢٧/٢٨٨، الكشاف ٤/٦٦
(3) الكشاف ٤/٦٦.
(4) البحر المحيط ١٠/١١٤.

وجاء في (الكشاف): ﴿وليعلم الله من ينصره ورسله﴾ باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين ﴿بالغيب﴾ غائبا عنهم. قال ابن عباس رضي الله عنهما: ينصرونه ولا يبصرونه [1].

﴿إن الله قوي عزيز﴾

ختم الآية بقوله ﴿إن الله قوي عزيز﴾ ليبين أنه غير محتاج إلى من ينصره فإن الله قوي عزيز ولكن ليتعلق بذلك الجزاء في الآخرة.

وقد تقول: لقد قال ههنا ﴿إن الله قوي عزيز﴾ فأكد قوته وعزته بإنّ. وقال في مكان آخر ﴿إن الله لقويّ عزيز ـ الحج ٤٠﴾ فأكدهما بإن واللام فما الفرق؟

فنقول: إن كل تعبير مناسب للسياق الذي ورد فيه وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى في سورة الحج: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ۞ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفعُ الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ـ الحج ٣٩-٤٠﴾.

فأنت ترى أن الكلام هو في سياق الإذن للمؤمنين بالجهاد وقتال الأعداء بعدما أخرجوا من ديارهم وقوتلوا ظلما. وقد ذكر أن الله قادر على نصرهم وقد وعدهم بالنصر فقال مؤكدا ذاك ﴿ولينصرن الله من ينصره﴾ ولاشك أن النصر محتاج إلى قوة فأكد قوته وعزته بـ(إن) واللام. وقد ناسب النصر تأكيد القوة.

وليس السياق كذلك في الحديد. قال تعالى ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز﴾.

فأنت ترى أنها ليست في سياق الجهاد والقتال ولا في سياق نصر الله للمؤمنين. بل في سياق نصر المؤمنين لدعوة الله ﴿وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب﴾ فالأولى في نصره هو لجنوده المستضعفين فأكد قوته. والثانية في نصر المؤمنين لدعوته، فزاد في المقام الذي يقتضي زيادة التأكيد [2].

---

(١) الكشاف ٤/٦٦-٦٧، وانظر تفسير الرازي ٢٩/٢٤٤.
(٢) التعبير القرآني ١٧١-١٧٢.

* * *

﴿ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتدٍ وكثير منهم فاسقون ۞ ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون﴾

* * *

﴿ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتدٍ وكثير منهم فاسقون﴾

قدم النبوة على الكتاب كما قدم البينات على إنزال الكتاب في الآية السابقة فقال ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان﴾. والبينات هي الدلائل على النبوة والتي تقيم الحجج على الناس فقدمها على إنزال الكتاب وفي هذه الآية قدم النبوة على الكتاب وهو نظير التقديم في الآية السابقة.

﴿فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون﴾

كان الأظهر أن يقال ﴿فمنهم مهتد وكثير منهم ضالون﴾ لأن الهدى يقابله الضلال كما هو مذكور في مواطن كثيرة من القرآن الكريم كقوله ﴿كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ـ المدثر ٣١﴾ وقوله ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ـ البقرة ١٦﴾ غير أنه ذكر الفسق وهو الخروج عن الطريق المستقيم وذلك لأن الضلال قد يكون عن غير قصد وبغير علم كما قال تعالى ﴿الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ـ الكهف ١٠٤﴾ وقال ﴿وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ـ الأنعام ١١٩﴾. أما الفسق فهو الخروج عن الطريق وذلك بعد العلم به. وهذا أبعد في الضلال. ثم وصف الفاسقين بالكثرة ولم يصف المهتدين بالكثرة فقال ﴿وكثير منهم فاسقون﴾. وهذا ذم آخر. جاء في (روح المعاني): ﴿وكثير منهم فاسقون﴾ خارجون عن الطريق المستقيم. ولم يقل:

(ومنهم ضال) مع أنه أظهر في المقابلة لأن ما عليه النظم الكريم أبلغ في الذم لأن الخروج عن الطريق المستقيم بعد الوصول بالتمكن منه ومعرفته أبلغ من الضلال عنه ولإيذانه بغلبة أهل الضلال على غيرهم[1].

﴿ثم قفّينا على آثارهم برسلنا﴾

أي على آثار نوح وإبراهيم ومن بعدهما من الذرية الذين جعل فيهم النبوة والكتاب.

﴿وقفّينا بعيسى بن مريم﴾

أي وأتبع الرسل بعيسى بن مريم وذكر عيسى لأنه آخر الرسل قبل الرسول الخاتم ولأنه ذكر الكتاب الذي أنزل إليه وذكر أتباعه وحالهم. واقتضى ذكره أيضاً لأنه تفرد عن بقية الرسل بأنه ليس من ذرية إبراهيم من جهة الأب وإنما من جهة الأم. والمعروف في ذرية الشخص من ينتسب إليه من جهة الأب إلا أنه عده الله من ذريتهما في آية أخرى وهي قوله ﴿ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ۞ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ـ الأنعام ٨٤-٨٥﴾.

والله سبحانه ينسبه إلى أمه ردا على النصارى الذين يزعمون أنه ابن الله. جاء في (التحرير والتنوير): وضمير الجمع في قوله ﴿على آثارهم﴾ عائد إلى نوح وإبراهيم وذريتهما الذين كانت فيهم النبوة والكتاب. فأما الذين كانت فيهم النبوة فكثيرون وأما الذين كان فيهم الكتاب فمثل بني إسرائيل.

و﴿على﴾ للاستعلاء، وأصل (قفى على أثره) يدل على قرب ما بين الماشيين أي حضر الماشي الثاني قبل أن يزول أثر الماشي الأول. وشاع ذلك حتى صار قولهم (على أثره) بمعنى بعده بقليل أو متصلاً شأنه شأن سابقه... وفي إعادة (قفينا) وعدم إعادة (على آثارهم) إشارة إلى بعد المدة بين آخر رسل بني إسرائيل وبين عيسى فإن آخر رسل بني إسرائيل كان يونس بن متى أرسل إلى أهل نبنوى أول القرن الثامن قبل المسيح[2].

وقد تقول: لقد قال ههنا ﴿وقفينا بعيسى بن مريم﴾ وقال في المائدة: ﴿وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم ـ ٤٦﴾ فقال في المائدة ﴿على آثارهم﴾ ولم يقل مثل ذلك في الحديد. فما السبب؟

---

(١) روح المعاني ٢٧/٢٩٠.

(٢) التحرير والتنوير ٢٧/٤٢٠-٤٢١.

والجواب أن الأمر مختلف فإن آية الحديد في تقفية الرسل. وآية المائدة في تقفية الربانيين والأحبار. قال تعالى ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء﴾ ثم قال ﴿وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم﴾ فالربانيون والأحبار لم ينقطعوا فقفى على آثارهم بعيسى بن مريم. أي ليس بينهم وبينه مدة فاصلة بخلاف ما بينه وبين الرسل فإن بينه وبينهم مدة ليست بالقليلة.

﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة﴾

الرافة أخص من الرحمة وأرق[1]. جاء في (تاج العروس): الرأفة أشد الرحمة أو أرقها... والذي في المجمل: أنها مطلق الرحمة وأخص ولا تكاد تقع في الكراهية. والرحمة قد تقع في الكراهية للمصلحة. وقال الفخر الرازي: الرأفة مبالغة في رحمة مخصوصة من دفع المكروه وإزالة الضر وإنما ذكر الرحمة بعدها ليكون أعم وأشمل[2].

فالرأفة تتعلق بدفع الأذى والضر فهي رحمة خاصة والرحمة عامة في ذلك وغيره. قال تعالى ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ـ الأنبياء ١٠٧﴾ وقال: ﴿وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها ـ الروم ٣٦﴾ وقال: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ـ النحل ٨٩﴾ وقال: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ـ الأعراف ٢٠٤﴾ وقال: ﴿فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ـ الأنعام ١٥٧﴾ وقال: ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ـ الأعراف ٤٩﴾ وقال ﴿يا قوم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ـ هود ٢٨﴾ وقال ﴿فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ـ الكهف ٦٥﴾ فذلك ونحوه لا تصح فيه الرأفة فالرحمة أعم. وحيث اجتمعت الرأفة والرحمة قدمت الرأفة على الرحمة.

﴿ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله﴾

أي وابتدعوا رهبانية لم نكتبها عليهم إلا أنهم ابتغوا بابتداعها رضوان الله غير أنهم لم يرعوها حق الرعاية فهم لم يقوموا بها حق القيام. جاء في (الكشاف) في قوله ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾: وانتصابها بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره (وابتدعوا

---

(١) لسان العرب (رأف).

(٢) تاج العروس (رأف)، وانظر التحرير والتنوير ٢٧/٤٢١.

رهبانية) (ابتدعوها) يعني وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ﴿ما كتبناها عليهم﴾ لم نفرضها نحن عليهم.

﴿إلا ابتغاء رضوان الله﴾ استثناء منقطع أي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله. ﴿فما رعوها حق رعايتها﴾ كما يجب على الناذر رعاية نذره لأنه عهد مع الله لا يحل نكثه.

﴿فآتينا الذين آمنوا﴾ يريد أهل الرحمة والرأفة الذين اتبعوا عيسى. ﴿وكثير منهم فاسقون﴾ الذين لم يحافظوا على نذرهم.

ويجوز أن تكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها و﴿ابتدعوها﴾ صفة لها في محل النصب أي وجعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية مبتدعة من عندهم بمعنى وفقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها ما كتبناها عليهم إلا ليبتغوا بها رضوان الله ويستحقوا بها الثواب على أنه كتبها عليهم وألزمها إياهم ليتخلصوا من الفتن ويبتغوا بذلك رضا الله وثوابه. فما رعوها جميعاً حق رعايتها ولكن بعضهم. فآتينا المؤمنين المراعين منهم الرهبانية أجرهم وكثير منهم فاسقون وهم الذين لم يرعوها [1].

والظاهر أن التفسير الأول أرجح من وجهين:

الوجه الأول: أنه قال ﴿ابتدعوها﴾ ومعنى ﴿ابتدعوها﴾ أنه لم يكتبها عليهم.

والوجه الثاني: أنه قال ﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة﴾. والرهبانية أمر بدني سلوكي وليس قلبيا فلا يصح عطفها على ما قبلها[2] والله أعلم.

وفي الإخبار عنهم بقوله ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾ ذم من وجهين:

الوجه الأول: أنهم ابتدعوا الرهبانية. والدين لا يؤخذ بالابتداع حتى لو كان ذلك لغرض رضوان الله فإن رضوان الله يتوصل إليه بما شرع هو لا بابتداع البشر كائنا من كان.

والوجه الثاني أنهم لم يقوموا بما عاهدوا عليه أنفسهم حق القيام ولم يلتزموا بما شرعوه تقرباً لله ـ كما زعموا ـ فهم كالناذر الذي لم يوف بنذره. جاء في (تفسير ابن كثير): ﴿ما كتبناها عليهم﴾ أي ما شرعناها لهم وإنما هم التزموها من تلقاء أنفسهم.

وقوله ﴿إلا ابتغاء رضوان الله﴾ فيه قولان: أحدهما أنهم قصدوا بذلك رضوان الله... والآخر: ما كتبنا عليهم ذلك إنما كتبنا عليهم ابتغاء رضوان الله.

---

(١) الكشاف ٤/٦٧-٦٨.

(٢) أنظر التحرير والتنوير ١٣/٤٢٣.

وقوله ﴿فما رعوها حق رعايتها﴾ أي فما قاموا بما التزموه حق القيام. وهذا ذم لهم من وجهين: أحدهما في الابتداع في دين الله ما لم يأمر به الله. والثاني في عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قربة يقرّبهم إلى الله عز وجل[1].

﴿فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم﴾

دل قول ربنا هذا على أن مناط الأمر هو الإيمان وليس غير ذلك من رهبانية مبتدعة. فهو لم يقل (فآتينا الذين رعوها حق رعايتها أجرهم) لئلا يظن أنه يرضى عن الابتداع لأي غرض كان حتى لو قصد بذلك رضوان الله وإنما مناط الأمر ورأس النجاة هو الإيمان.

كما لم يقل كما قال في الآية السابقة ﴿فمنهم مهتدٍ وكثير منهم فاسقون﴾ لئلا يظن أن الذين ابتدعوا الرهبانية أو قسما منهم يوصف بالهداية ولئلا يحتج محتج بأن قسما من الابتداع فيه هداية وإنما قسمهم على قسمين: من آمن منهم فلهم أجرهم. وقسم آخر فاسق. وذكر أن الفاسقين كثير.

قد تقول: لقد قال في موطن آخر ﴿وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ـ المائدة ٤٦﴾.

وواضح أن بين الآيتين تشابها واختلافا فمن ذلك:

١ ـ أنه قال في آية الحديد ﴿وقفينا بعيسى بن مريم﴾ وقال في المائدة: ﴿وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم﴾ وقد ذكرنا سبب الاختلاف بين التعبيرين.

٢ ـ قال في المائدة ﴿مصدقا لما بين يديه من التوراة﴾ ولم يقل مثل ذلك في آية الحديد.

٣ ـ قال في المائدة ﴿وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة﴾ وقال في الحديد ﴿وآتيناه الإنجيل﴾ ولم يزد على ذلك.

٤ ـ ذكر في آية الحديد أتباع عيسى عليه السلام وحالهم. وذكر في آية المائدة صفة الإنجيل فقال ﴿وهدى وموعظة للمتقين﴾ فما سبب الاختلاف؟

فنقول: لقد اقتضى كل تعبير السياق الذي ورد فيه:

١ ـ فإنه قال في المائدة ﴿مصدقا لما بين يديه من التوراة﴾ لما تقدم ذكر التوراة قبل هذه الآية فقال ﴿وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله..﴾ ﴿إنا أنزلنا التوراة

---

[1] تفسير ابن كثير ٤/٣١٣.

فيها هدى ونور...﴾ ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس...﴾ [٤٣-٤٥]. ولم يجر في سياق آية الحديد ذكر لموسى ولا للتوراة فناسب ذكر ذلك في المائدة دون الحديد.

٢ ـ وقال في المائدة ﴿وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة﴾ لما ذكر قبله التوراة وقال ﴿فيها هدى ونور﴾ فقد قال ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ فناسب ذكر ذلك في الإنجيل أيضا. ولم يجر ذكر للتوراة في الحديد كما أسلفنا.

٣ ـ ذكر الكتب السماوية في المائدة وضرورة الحكم بها فقد ذكر التوراة والإنجيل ثم ذكر القرآن بعد ذلك فقال ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب... ـ ٤٨﴾ وطلب من أهل كل كتاب أن يحكموا بما أنزل إليهم فناسب أن يختم الآية بصفة الإنجيل فقال ﴿وهدى وموعظة للمتقين﴾.

وجرى في الحديد ذكر حال الذرية والأتباع وهو السياق الذي وردت فيه آية الحديد فقد قال قبل هذه الآية: ﴿ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون﴾ ثم ذكر أتباع عيسى وحالهم ثم انتهى إلى خطاب المؤمنين بسيدنا محمد وما أعد لهم.

فناسب ختام كل آية السياق الذي وردت فيه. والحمد لله رب العالمين.

* * *

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ۞ لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾

* * *

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله﴾

خطاب للمؤمنين عامة من أهل الكتاب وللمؤمنين بمحمد. فالمؤمنون بموسى وعيسى من أهل الكتاب يطلب منهم أن يتقوا الله، ويؤمنوا بمحمد فإن أمارات صدقه ظاهرة وإن

نعته موجود في كتبهم وهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فلا يمنعهم الكبر وحظ الدنيا أو الحسد أو غير ذلك من الإيمان به.

والمؤمنون به من المسلمين عليهم أن يتقوا الله ويثبتوا على الإيمان برسوله. وهذا نظير قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ـ النساء ١٣٦﴾ أي اثبتوا على ذلك.

﴿يؤتكم كفلين من رحمته﴾

أي نصيبين. وذلك عام يشمل مؤمني أهل الكتاب والمسلمين. أما مؤمنو أهل الكتاب فقد ذكر ذلك لهم في قوله ﴿الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون ۞ وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين ۞ أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون ـ القصص ٥٢-٥٤﴾.

وأما المسلمون فقد ذكر ذلك ربنا فيهم في الآية التالية وهي قوله: ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ فدل بذلك على أن ذلك من فضل الله عليهم.

بل ذهب قسم من المفسرين إلى أن هذه الآية إنما هي في المسلمين يبين ذلك الحديث الذي أورده البخاري في صحيحه «مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر أجراء يعملون له فعملت اليهود إلى نصف النهار. وعملت النصارى من الظهر إلى العصر على قيراط ثم عمل المسلمون من العصر إلى الغروب على قيراطين. قال فيه: واستكملوا أجر الفريقين كليهما» أي استكملوا مثل أجر الفريقين أي أخذوا ضعف كل فريق (١).

وجوز صاحب الكشاف أن يكون الخطاب لهما جميعا وهو الذي نرجحه. جاء في (الكشاف): «﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ يجوز أن يكون خطابا للذين آمنوا من أهل الكتاب والذين آمنوا من غيرهم.

فإن كان خطابا لمؤمني أهل الكتاب فالمعنى: يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى آمنوا بمحمد ﴿يؤتكم﴾ الله كفلين أي نصيبين ﴿من رحمته﴾ لإيمانكم بمحمد وإيمانكم بمن قبله ﴿ويجعل لكم﴾ يوم القيامة ﴿نورا تمشون به﴾ وهو النور المذكور في قوله ﴿يسعى نورهم﴾، و﴿يغفر لكم﴾ ما أسلفتم من الكفر والمعاصي. ﴿لئلا يعلم﴾ ليعلم ﴿أهل الكتاب﴾ الذين لم يسلموا، و﴿لا﴾ مزيدة.

---

(١) ينظر التحرير والتنوير ٢٧/٤٢٧-٤٢٨، البحر المحيط ١٠/١١٦، روح المعاني ٢٧/٢٩٥-٢٩٦.

﴿ألاّ يقدرون﴾ (أن) مخففة من الثقيلة أصله: أنه لا يقدرون ﴿على شيء من فضل الله﴾ أي لا ينالون شيئاً مما ذكر من فضله من الكفلين والنور والمغفرة لأنهم لم يؤمنوا برسول الله فلم ينفعهم إيمانهم بمن قبله ولم يكسبهم فضلاً قط.

وإن كان خطاباً لغيرهم فالمعنى اتقوا الله واثبتوا على إيمانكم برسول الله يؤتكم ما وعد من آمن من أهل الكتاب من الكفلين في قوله ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين﴾ ولا ينقصكم من مثل أجرهم لأنكم مثلهم في الإيمانين لا تفرقون بين أحد من رسله [1].

وقال ههنا ﴿كفلين من رحمته﴾ ولم يقل (كفلين من الأجر) أو (يؤتكم أجركم مرتين) كما قال في آية القصص التي ذكرناها وكما قال في نساء النبي ﴿ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين ـ الأحزاب ٣١﴾ فذكر في آية الحديد الرحمة وذكر هنالك الأجر ذلك لأن الأصل في معنى الأجر أن يكون الجزاء على العمل[2]. وفي هذه الآية أعني آية الحديد لم يذكر عملا وإنما قال ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله﴾ فكان ذكر الكفلين من الرحمة أنسب بخلاف آية القصص فإنه ذكر عملاً فقد قال ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ وقال بعدها ﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ـ القصص ٥٥﴾.

وكذلك في آية الأحزاب فإنه ذكر الأجر بمقابل العمل ﴿من يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين﴾. فناسب ذكر الرحمة في آية الحديد كما ناسب ذكر الأجر في آيتي القصص والأحزاب والله اعلم.

﴿ويجعل لكم نورا تمشون به﴾

ذكر صاحب الكشاف أن ذلك يوم القيامة والذي يظهر أن ذلك عام في الدنيا ويوم القيامة كما قال تعالى ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زُيّن للكافرين ما كانوا يعملون ـ الأنعام ١٢٢﴾ وكما قال ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور ـ الحديد ٩﴾.

وقد تقول: ولم لم يقل ههنا (ويجعل لكم نوراً تمشون به في الناس) كما قال في آية الأنعام؟

---

(١) الكشاف ٤/٦٨.
(٢) انظر لسان العرب (أجر)، القاموس المحيط (أجر).

والجواب أن السياق مختلف فيهما فإن آية الحديد كما ذكرنا عامة في الدنيا ويوم القيامة بل استظهر بعض المفسرين أن ذلك في يوم القيامة. ويوم القيامة لا يكون المشي بالنور في الناس بل هو نور خاص بكل مؤمن لا يتعدى غيره.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنه اكتنف آية الأنعام ذكر الناس ومعاملاتهم وافتراءاتهم وضلالهم وإضلالهم وما إلى ذلك. فهي في سياق الناس وأحوالهم فناسب ذكرهم في الآية بخلاف آية الحديد فإنها ليست في مثل هذا السياق وإنما تقدمها ذكر الرهبانية. والرأفة والرحمة فأطلق المشي سواء كان في معاملات الناس وأحوالهم أم في الاعتقاد.

﴿والله غفور رحيم﴾

سبق ذكر المغفرة والرحمة في الآية وذلك في قوله ﴿يؤتكم كفلين من رحمته﴾ وقوله ﴿ويغفر لكم﴾ فناسب قوله ﴿والله غفور رحيم﴾.

قد تقول: ولم قدم المغفرة على الرحمة فقال ﴿والله غفور رحيم﴾ مع أنه سبق ذكر الرحمة ذكر المغفرة في الآية فقال ﴿يؤتكم كفلين من رحمته﴾ ثم قال ﴿ويغفر لكم﴾؟

فنقول: حيث اجتمع الاسمان الكريمان الغفور الرحيم في القرآن الكريم قدم اسمه الغفور إلا في موطن واحد وهو قوله في سورة سبأ ﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور ـ سبأ ٢﴾.

ومما قيل في سبب ذلك أن آية سبأ لا تختص بالإنسان وإنما هي عامة فقدم الرحمة لأنها عامة لا تختص بالإنسان فإن الرحمة قد تكون بالحيوان أيضاً أما المغفرة فهي خاصة بالإنسان فقدم الرحيم على الغفور.

ومن الملاحظ أيضاً أنه في جميع المواطن التي ورد فيها هذان الاسمان الكريمان تقدم قبلهما ذكر للإنسان في صورة من الصور إلا آية سبأ فإنه لم يتقدمها ذكر للإنسان. قال تعالى ﴿الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير ۞ يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور﴾ فلم يذكر أمراً يتعلق بالإنسان.

وقد ذكر بعد الآية أصناف الناس فقال ﴿وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة...﴾ فلما أخر ذكر الناس أخر ما يتعلق بهم وهو المغفرة. فقدم ما يتعلق بالمتقدم وأخر ما يتعلق بالمتأخر. والله أعلم.

﴿لئلا يعلم أهل الكتاب ألاّ يقدرون على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾

أي إن إيتاء الكفلين من الرحمة والمغفرة وجعل النور إنما يكون بالإيمان بالرسول الخاتم محمد ولا يكون بغير ذلك وإن من لم يؤمن بمحمد فهو محروم ليس له شيء من ذلك ولا ينفعه إيمانه بمن قبله من الرسل حتى يؤمن بمحمد.

وقد أخبرهم بذلك ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يستطيعون على شيء من فضل الله فيمنعونه من غيرهم أو يظنون أن فضل الله منحصر فيهم وإنما الفضل بيد الله سبحانه يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وقال ﴿على شيء من فضل الله﴾ ولم يقل (على فضل الله) ليدل على أنهم لا يقدرون على أي شيء مهما قل.

و(لا) في قوله ﴿لئلا يعلم﴾ مزيدة تفيد التوكيد أي ليعلم أهل الكتاب ذلك علما مؤكدا ولا تستبد بهم ظنونهم وأهواؤهم.

و(لا) تزاد بعد (أن) للتوكيد إذا كان اللبس مأمونا والمعنى متضحا. جاء في (تفسير الرازي): إن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون: الوحي والرسالة فينا. والكتاب والشرع ليس إلا لنا. والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وعدهم بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية. والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم. فقال إنما بالغنا في هذا البيان وأطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلا»[1].

وجاء في (روح المعاني): «أي ليعلم أهل الكتاب القائلون: [المؤمنون] بكتابكم منا فله أجران ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كأجوركم أنهم لا ينالون شيئا من فضل الله من الأجرين وغيرهما ولا يتمكنون من نيله ما لم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وحاصله الإعلام بأن إيمانهم بنبيهم لا ينفعهم شيئا ما لم يؤمنوا بالنبي عليه الصلاة والسلام. فقولهم: (من لم يؤمن بكتابكم فله أجر) باطل.

---

[1] تفسير الرازي ٢٩/٢٤٨-٢٤٩.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال: لما نزلت ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ـ القصص ٥٤﴾ فخر مؤمنو أهل الكتاب على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: لنا أجران ولكم أجر. فاشتد ذلك على أصحابه عليه الصلاة والسلام فأنزل الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا...﴾... إلخ. فجعل لهم سبحانه أجرين مثل ما لمؤمني أهل الكتاب. وقال الثعلبي: فجعل لهم أجرين وزادهم النور ثم قال سبحانه ﴿لئلا يعلم...﴾... إلخ.

وحاصله على هذا ليعلموا أنهم ليسوا مُلاّك فضله عز وجل فيزووه عن المؤمنين ويستبدوا به دونهم [1].

قد تقول: لقد قال في مكان آخر ﴿والله ذو فضل عظيم ـ آل عمران ١٧٤﴾ بالتنكير وقال ههنا ﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ بالتعريف. فما السبب؟

فنقول: إن السياق مختلف في كل منهما. فقد قال في آل عمران ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ۞ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم ـ آل عمران ١٧٣-١٧٤﴾ فهي في نجاة المؤمنين في معركة أحد وأنهم لم يمسسهم سوء بعدها. أما سياق آية الحديد فهي في المغفرة والرحمة والنور فكان الفضل أعظم. فناسب كل تعبير السياق الذي ورد فيه.

---

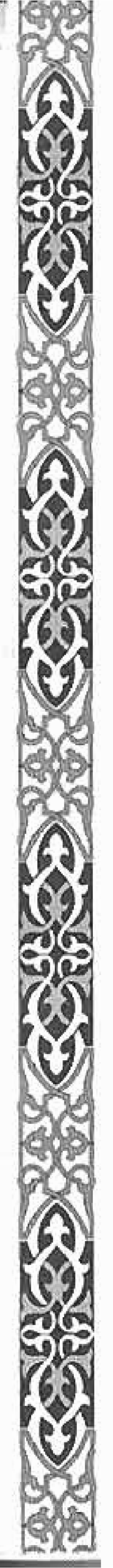
(١) روح المعاني ٢٧/٢٩٦-٢٩٧.

مراجع الكتاب

- **الإتقان في علوم القرآن** للسيوطي (ط٣/١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م) ـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر.
- **أنوار التنزيل** للقاضي البيضاوي ـ المطبعة العثمانية ١٣٠٥هـ.
- **البحر المحيط** لأبي حيان (ط١/١٣٢٨هـ) ـ مطبعة السعادة ـ مصر.
- **البرهان في علوم القرآن** للزركشي تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (ط١/١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م) ـ دار إحياء الكتب العربية.
- **تاج العروس شرح القاموس** لمحمد مرتضى الزبيدي ـ منشورات مكتبة الحياة ـ بيروت. [تصوير على الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦هـ].
- **تاريخ العرب قبل الإسلام** للدكتور جواد علي (ج٧/ القسم اللغوي) ـ مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م.
- **التبيان في أقسام القرآن** لابن القيم ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٢م ـ ١٤٠٢هـ.
- **التحرير والتنوير** لمحمد الطاهر بن عاشور ـ دار سحنون للنشر والتوزيع ـ تونس.
- **التطور النحوي للغة العربية** للأستاذ برجشتراسر ـ مطبعة السماح [طبعها حمد حمدي البكري سنة ١٩٢٩م].
- **التعبير القرآني** للدكتور فاضل صالح السامرائي ـ مطبعة دار الكتاب للطباعة والنشر ـ جامعة الموصل (ط١/١٩٨٩م).
- **التفسير القيم** لابن القيم جمع محمد أويس الندوي ـ مطبعة السنة المحمدية ١٩٧٣م.
- **التفسير الكبير** لفخر الدين الرازي ـ المطبعة البهية ـ مصر.
- **تفسير ابن كثير** طبع دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- **الخصائص** لابن جني تحقيق محمد علي النجار ـ مطبعة دار الكتب المصرية.
- **درة التنزيل وغرة التأويل** للخطيب الاسكافي ـ منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت (ط١/١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م).
- **روح المعاني في تفسير القرآن الكريم** لشهاب الدين السيد محمود الألوسي ـ إدارة الطباعة المنيرية ـ دار إحياء التراث العربي.

- **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** ـ دار إحياء الكتب العربية.
- **شرح الشافية** لرضي الدين الاسترابادي ـ تحقيق محمد محيي الدين وجماعة ـ مطبعة حجازي بالقاهرة.
- **شرح الكافية** لرضي الدين الاسترابادي ـ مطبعة الشركة الصحافية العثمانية سنة ١٣١٠هـ.
- **فتح القدير** للشوكاني (ط١) ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٤٩هـ.
- **فقه اللغة** لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي ـ مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.
- **القاموس المحيط** لمجد الدين الفيروز آبادي (ط٥) شركة فن الطباعة ـ مصر.
- **الكشاف عن حقائق التنزيل** لجار الله الزمخشري ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م.
- **لباب النقول في أسباب النزول** للواحدي.
- **لسان العرب** لابن منظور ـ مصور على طبعة بولاق.
- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** لابن عطية تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم (ط١ ـ الدوحة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م).
- **المصباح المنير** للفيومي ـ المكتبة العلمية ـ بيروت.
- **معاني القرآن** لأبي زكريا الفراء ـ مطبعة دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.
- **معاني النحو** للدكتور فاضل صالح السامرائي ـ مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر ـ الموصل (ط١/ ١٩٩١م).
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** لابن هشام الأنصاري ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- **المفردات في غريب القرآن** للراغب الأصفهاني ـ طهران.
- **ملاك التأويل** لأبي جعفر أحمد بن الزبير ـ تحقيق الدكتور محمود كامل أحمد ـ دار النهضة العربية للطباعة والنشر ـ بيروت ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
- **النشر في القراءات العشر** لابن الجزري ـ مطبعة مصطفى محمد ـ مصر.
- **نيل الأوطار** للشوكاني.

فهرست الكتاب





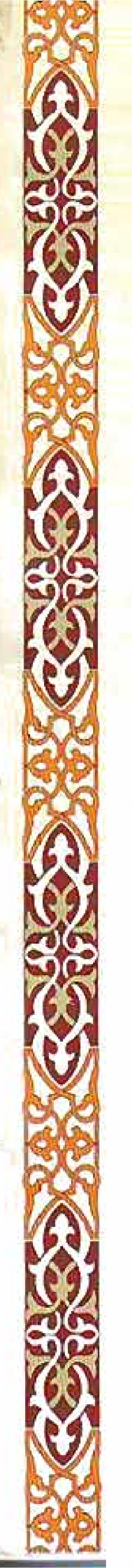


جامعة الشارقة

ص.ب.، ٢٧٢٧٢، الشارقة - هاتف، ٥٥٨٥٠٠٠ (٠٠٩٧١٦) - فاكس، ٥٥٨٥٠٩٩ (٠٠٩٧١٦)

P. O. Box: 27272, Sharjah - Tel.: (009716) 5585000 - Fax: (009716) 5585099

Email: info@sharjah.ac.ae - Website: www.sharjah.ac.ae







جامعة الشارقة

ص.ب.: ٢٧٢٧٢، الشارقة – هاتف: ٥٥٨٥٠٠٠ (٠٠٩٧١٦) – فاكس: ٥٥٨٥٠٩٩ (٠٠٩٧١٦)

P. O. Box: 27272, Sharjah - Tel.: (009716) 5585000 - Fax: (009716) 5585099

Email: info@sharjah.ac.ae - Website: www.sharjah.ac.ae